













# مجلة

## مجمع اللغة العربية بالمشوق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »



شعبان من سنة ١٣٩٩ هـ

تموز ( يوليو ) من سنة ١٩٧٩ م







## كثرة المصادر والأسماء

## الأستاذ شفيق جبيري

احتجت الى معرفة مصدر من مصادر فعل : كذب ، وذلك من أجل ضبط قافية من القوافي ، وهذا المصدر هو : كذاب ، على وزن : كتاب ، فرجعت الى مادة : كذب ، فهل عليّ من حرج اذا أعربت في هذا المقام عن عجبني من كثرة مصادر هذه المادة ، ولا بأس بذكرها كلها . يقول الفيروزابادي في معجمه : كذب يكذب كَذِبًا وكِذْبًا وكِذْبةً وكَذبةً وكِذاباً وكِذاباً ككتاب وحناء ، على أن هذه المصادر ليست بكثيرة اذا قيست بالأسماء الدالة على الكاذب، فالذي يكذب هو : كاذِبٌ "وكَذَّابٌ" وتَكِذِّابٌ "وكَذُوبٌ" وكَذُوبَةٌ "وكَذَبَانٌ" وكَيْذَبَانٌ وكَيْذَابَانٌ وكِذْبَانٌ وكِذْبَانَةٌ "وكِذْبَانٌ" وما يقال في كثرة الأسماء الدالة يُقال في كثرة الأسماء الدالة على الكذب وهذه هي : الْكَذْبَةُ والكُذْبَى والمَكْذُوبُ والمَكْذُوبَةُ والمَكْذِيبَةُ والكَاذِبَةُ والكُذَّبَانُ والكُذَّابُ بضمهما ، الى آخر ما جاء في تعريف هذه المادة .

اني آسف الأسف كله على أنني لست من علماء اللغة حتى أعرف  
السبب في كثرة هذه المصادر وكثرة أسماء من يكذب وأسماء الكذب ،



واذا لم أكن من علماء اللغة فما يمنعني عن العجب من هذه الكثرة التي أشرت إليها ، ولست أدري هل تعرّض علماء اللغة في القديم والحديث لإيضاح هذا الأمر ، وهل في جملة هذا الايضاح كثرة قبائل العرب واختلاف بعض لغاتها ، فمن هذه القبائل من استعمل مصدراً أو اسماً ، ومنها من استعمل مصدراً آخر أو اسماً آخر ، ولما جمع علماء اللغة ما تشتت من هذه اللغة في البوادي اضطروا الى تدوين كل ما سيعود ، أقول إن كل هذه الأمور لا علم لي بها ، وليتني أعرف الأسباب التي أجهلها في هذه القضية ، على أن الذي أعرفه أن أحكام تنازع البقاء تجري على اللغة جريانها على عالم الأحياء ، على نحو ما أشرت الى ذلك في بعض مقالات متقدمة ، فليس من الضروري أن تعيش المصادر كلها والأسماء كلها ، فسنها ما يسوت ومنها ما يقل استعماله ومنها ما يعيش على وجه الدهر ، فمن المصادر التي عاشت ماجاء ذكره في القرآن الكريم أو ماجاء على لسان سيدنا محمد ﷺ أو ما استعمله بلغاء الكتاب ، فهل استعمل في هذا كله كذباً بئان أو مكذباً بئان أو غيرهما من اخواتهما بدلاً من استعمال الكاذب والكذاب والكذوب ، فهذه الأسماء الثلاثة وأمثالها تعيش ويستفيض استعمالها . وأظن أن بعض مصادر كذب قد تستعمل ولا بأس باستعمالها ولا سيما في اقامة وزنٍ من أوزان الشعر كالـكذاب والـكذاب على وزن الكتاب والحناء ، أمّا الذي يكذب وبعض الأسماء الدالة على الكاذب فهل تستعمل كلها ؟ وإذا استعملها أحد الكتاب فهل يسلم من نقد الناقدين ؟ أفلا يرمونه بالتنطع والتنطس في لغته ؟

ومن المصادر القليلة السهلة ما يعيش في لغة الخاصة والعامة ، من ذلك مثلاً مصادر فعل : أكل ، يقال : أكله أكلاً وماكلاً ، فالأكل هو



الغالب وهو أغلب من المأكّل ، أمّا العامّة فانها تستعمل : المأكلة على سبيل المجاز ، وهي كلمة خصبة المعنى ، فكثيراً ما نسمعهم يقولون في لغتهم : أموال كذا أو أموال فلان أصبحت مأكلة أي يأكلها من يضع يده عليها وقد وردت المأكلة في اللغة ولكن على غير ما تقصده العامّة ، يقال : المأكلة وتضم الكاف : الميرة وما أكل ، ويوصف به فيقال : شاة مأكلة .

ليس هذا كله ما يعنينا أمره في هذا الباب أي باب كثرة المصادر والأسماء ، انما الذي يهمنا أن نعرفه انما هي الأسباب في كثرة بعض المصادر والأسماء ولست أدري هل في لغات العالم مثل هذا الأمر ، هل للفعل الواحد مصادر كثيرة أو للاسم الواحد أسماء كثيرة على نحو ما نشاهده في لغتنا . ولا ينبغي لنا أن نعتقد أن كثرة هذه المصادر أو هذه الأسماء دليل قاطع على غنى اللغة ، فالمعروف أن اللغة الغنيّة انما هي اللغة التي نجد في مفرداتها ما نستطيع أن نعبر به عن معنى من المعاني التي تجول في الخاطر ، فاذا جال في خاطر أحدنا معنى ووجد في اللغة اللفظة الدالة عليه فنستطيع أن نستتج من ذلك أن اللغة غنية ، أما اذا لم نجد في اللغة ما نستطيع أن نعبر به عن معنى من المعاني فاللغة فقيرة ، والمفردات الكثيرة قلّما تكون برهاناً على غنى اللغة حتى أن المترادف فيها قد يختلف بعضه عن بعض فقلّما نجد في لفظتين مترادفتين تطابقاً في المعنى فلا بد من فرق بينهما ولو كان الفرق يسيراً .

على اني أشعر بانني كدت أخرج عن موضوعي فجوهر الموضوع معرفة السبب أو الأسباب في كثرة مصادر فعل واحد وكثرة الأسماء المشتقة من هذا الفعل . فعسى أن يوضح لنا هذا الأمر علماء اللغة في عصرنا .



وهل من بأس إذا أفردت° هذه المصادر وهذه الأسماء الغريبة التي يقلّ استعمالها على الرغم من صحتها ، وإذا استعملت قد ينبو عنها الذوق، أقول هل من بأس إذا أفردت كلها في معجم خاص وجنعت فيه كما تجسع الآثار القديمة في متحف •

دمشق

شفيق جبري



نظرة في  
معجم المصطلحات الطبية  
الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كليرفيل  
نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر  
وأحمد حمدي الحياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي

- ٤١ -

الدكتور حسني سبيع

١٢٤٠٦ حَدَدُ الدَّم Sidérémie 12406

وارجع حَدِيدُ الدَّم (مقدار) أو حديدية الدم ، كما  
جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

١٢٤٠٧ حَدَدُ رِئَوِي أو حَدَدُ الرِّئَةِ Sidérose pulmonaire 12407

واقر مجمع اللغة في القاهرة السدديّة - السُّحار  
الحديدي (تترب الرئة الحديدي) وجاء في التعريف :  
حالة مرضية مزمنة تحدث من استنشاق اتربة الحديد

---

(١) ( content of the iron in the blood )



وأفضل تغبر الرئة الحديدي<sup>(١)</sup> .

١٢٤١٢ لَكْنَة سِينِيَّة 12412 Sigmatisme

وأفضل لَكْنَة بحرف السَّيْن ( او تَأْتَاة بالسَّيْن أو حرف  
السَّيْن . لكي لا يلتبس الامر باللفظة التالية )

١٢٤١٣ سِينِي 12413 Sigmoidal, ale, sigmoïde

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة تعريب اللفظة  
( سِجِي ) فترجم ( colon sigmoid ) بالقولون  
السَّجِي في مصطلحات علم الجراحة ، وترجم  
( sigmoidal flexure ) بالتعريجة السينية بين  
مصطلحات علم الأمراض ومتفرقاتها . وأفضل ترجمة  
اللفظة بالسَّيْن الحَرَقِي

12415 Signal-symptome

١٢٤١٥ إِشْعَار - عَرَض ، عَرَضٌ "مُشْعِرٌ  
وأفضل عَرَضٌ مُشْعِرٌ فقط

12416 Signe d'Argyll - Robertson

١٢٤١٦ عِلَامَة آر جِيل - روبرتسن

عَرَضٌ بِتَوْبُو آر جِيل - روبرتسن ، فَقَدْ  
مُنْعَكَسَ البَوْبُو نحو الثَّوْر ، كما جاء في الترجمة

(١) الملحة ٢٢٨ من المجلد الحادي والخسين من هذه المجلة



الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

12417 signe caractéristique, distinctif  
marque

١٢٤١٧ علامة وَصْفِيَّة ، علامة بَيَانِيَّة ، مِيزَة

وأفضل علامة وَصْفِيَّة علامة مُمَيَّزَة ،  
علامة فَارِقَة

12418 signe de la chaussette, érythrose  
de la déclivité  
( Vaquez et Bricou )

١٢٤١٨ علامة الجَوْرَب ، احْمِرَار الانْحِدَار ( فَاكِز

وبريكو ) واحْمِرَار الأجزاء المُتَدَلِّيَّة ( في القدمين )  
كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>

12420 signe de coup d'ongle  
ou du copeau ( psoriasis )

١٢٤٢٠ علامة الخَدَش بِالظَّفَر أو الخَدَاشَة ( صَدَاف )

وأفضل علامة الخَمَش بِالظَّفَر أو الحَك بِالظَّفَر  
أو الحَتَات<sup>(٣)</sup>

12422 signe du lacet, signe  
du garrot, phénomène  
de Rumpel-Leede

Argyll-Robertson's pupil symptom, loss of the pupil ) (١)  
( reflex to light ) (٢)

redness of the skin of dependent parts of the feet in )  
( endarteritis obliterant

(٣) في لسان العرب : الحت في فركك الشيء اليابس عن الثوب ونحوه ، وحت الشيء عن  
الثوب وغيره يحته حتاً فركه وقشره فانحت ونحات واسم ماتحات من منه الحتات كالدثاق وهذا  
البناء من الغالب على مثل هذا وعامته الهاء وكل ما قشر فقد حت .

- ١٢٤٢٢ علامة البَسَد ، علامة الوِثاق ( التقياط ) ، حادثة رومبل - ليد
- وأرجح علامة الشريط ، علامة الوِثاق ( لا القِياط )<sup>(١)</sup> ، ظاهرة<sup>(٢)</sup> رُمبل ليد ، كما يلفظ بالالمانية .
- 12423 signe de Lasègue علامة لاساغ وأفضل علامة لاسيك
- 12427 signe d'Oliver - Cardarelli, signe de la trachée علامة أو ليفيه كَرْدارلي ، علامة الرُثْغامى وظاهرة اوليفه كَرْدالي ، الجبذ الرُثْغامي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٣)</sup> وكما اقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة أيضا .
- 12428 signe prémonitoire ou préliminaire علامة مُتَقَدِّمة أو سَابِقة وعلامة طَلِيعِيَّة
- 12429 signe ( dit ) probable علامة ( مُسمَّاة ) مُحْتَمَلَة وأفضل علامة مُحْتَمَلَة أو مُمَكِّنة ( الظهور ) ( على ما يقال )
- 12433 signe de tapotage ( percussion d'une caverne

(١) الصفحة ٨٤٥ من المجلد الاربعين من هذه المجلة

(٢) الصفحة ٢٩١ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) ( tracheal tug', Oliver Cardarelli phenomenon )



pulmonaire superficielle provoquant la toux  
et l'expectoration )

١٢٤٣٣ علامة الهَيْج ( قَرْع كهف رِئوي سَطحي  
يُحدِث سَعَالاً وقَشَعاً )

وأفضل علامة النقر وظاهرة اررني ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

12434 signe de tiroir (lésion des ligaments croisés)

١٢٤٣٤ علامة الجارور ( آفة الرُّبْط المتصالية )

وأفضل علامة الدَّرَج ( وقد أقرها مجمع اللغة العربية  
في القاهرة ) ( آفة في الرُّبْط المتصالية ) وليس  
للفظة الجارور أن تعني ذلك<sup>(٢)</sup>

12436 Silicatose داء صَوَّاني ١٢٤٣٦

والصحيح تَغَبُّث الرئة السِّلِيكاتي ، وهو ما يحدث  
من استنشاق غبار السيليكات ( احد املاح حموض  
سيليسيوم او سيليكون)<sup>(٣)</sup>

12437 Silice, oxyde de silicium, anhydride silicique

١٢٤٣٧ سيليس ، اكسيد السيليسيوم ، بلا ماء  
حمض السِّلِيس

سيليك ، بلا ماء حمض سيليقون او سيليسيوم ثاني

(١) ( Erni's phenomenon )

(٢) في لسان العرب : والجارور نهر يشقه السيل

(٣) لفظة ( silicatosis ) في معجم درلند الطبي

( Dorland's Illustrated Medical Dictionary )

أكسيد سيليقون كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

١٢٤٣٨ سيلسيوم Silicium 12438

وأرجح سيليقون ، كما يسمى بالانكليزية

١٢٤٣٩ السيلييوم (فلوؤرور) (silicium (fluorure de) 12439

وأفضل سيليقون (فلور)

١٢٤٤٠ ترربي ، متعلّق بالترب الرئوي Silicotique 12440

وأرجح سيليكى ، أو نسبة الى الداء الصواني . فقد  
أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة ( silicosis )  
بالشّحار الصّواني ( السيليكى ) « السليكية » وجاء  
في التعريف : حالة مَرَضِيّة مَزْمِنَة في الرئة سببها  
استنشاق غبار الصّوان ( السليكا ) من الهواء  
بكيات كافية لتحدث بمرور الزمن تليّفاً في نسيج  
الرئة وهو من الأمراض المهنية .

12442 sillon auriculo-ventriculaire

١٢٤٤٢ تَلَم "أذيني بطني

والاخدود التاجي كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup> .

(١) ( silica, silicic anhydride silicon dioxide )

(٢) ( coronary sulcus ) .



12445 sillon interventriculaire antérieur et postérieur  
du cœur

١٢٤٤٥ تَلَمَّ الْقَلْبُ بَيْنَ الْبُطَيْنِ الْأَمَامِيِّ وَالْخَلْفِيِّ  
وَالْأَخْدُودِ بَيْنَ الْبُطَيْنِ ، كَمَا جَاءَ فِي التَّرْجُمَةِ  
الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

12447 sillon du sarcopte de la gale

١٢٤٤٧ نَقَبٌ قَارِمَةٌ الْجَرَبِ  
وَأَرْجَحُ تَلَمَّ حَمَكُ الْجَرَبِ<sup>(٢)</sup> نَفَقَهَا ، كَمَا جَاءَ فِي  
التَّرْجُمَةِ الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٣)</sup> وَلَيْسَ لِلْفِظَةِ  
تَقَبُّ أَنْ تَقِي بِالْمَعْنَى الْمَطْلُوبِ<sup>(٤)</sup>

12448 sillon unguéal de Beau تَلَمَّ بُو الظَّفَرِي ١٢٤٤٨

وخطوط بو ، كَمَا جَاءَ فِي التَّرْجُمَةِ الانكليزية من المعجم  
الأصلي<sup>(٥)</sup>

12453 Sinapisation خَرْدَلَةٌ ١٢٤٥٣

وَأَفْضَلُ تَحْمِيرِ الْجِلْدِ بِمُحَضَّرِ خَرْدَلِي ، كَمَا جَاءَ  
فِي التَّرْجُمَةِ الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٦)</sup> وَلِخَرْدَلَةٍ  
مَعْنَى خَاصٍ<sup>(٧)</sup>

(١) ( interventricular sulcus )

(٢) الصفحة ٥٨٢ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) ( cuniculus, furrow of itchmite )

(٤) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ : النَّقْبُ النَّقْبُ فِي أَيِّ شَيْءٍ كَانَ

(٥) Beau's lines ( on the fingernails )

(٦) ( reddening of the skin by a mustard preparation )

(٧) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ : وَالْخَرْدَلُ ضَرْبٌ مِنَ الْخَرْفِ مَعْرُوفٌ بِالْوَاخَةِ خَرْدَلَةٍ

- 12454 Sinapisme لَصَقَّةُ خَرَدَلِيَّةٍ ، لَصَقَّةُ خَرَدَلٍ  
او لزقة مخردلة ١٢٤٥٤
- 12455 Sinciput قَيْشَة ، قِمَّةُ الرَّأْسِ  
والصحيح الفَرْقُ أو المَفْرَقُ<sup>(١)</sup> لأن ماتعنيه اللفظة  
هو الجزء الأمامي والعلوي من الرأس<sup>(٢)</sup> وليس للفظه  
فيشة أن تعني المعنى كما انها تدعو الى الالتباس<sup>(٣)</sup>
- 12456 Sinistrocardie مَيَاسِرَةُ الْقَلْبِ ( تَبَدُّلُهُ إِلَى الْيَسَارِ )  
وأرجح الاِثْرِيَّاحُ الأيسر للقلب واِثْرِيَّاحُ القلب الى  
الأيسر ، ولللفظة مَيَاسِرَةُ معنى آخر<sup>(٤)</sup> ١٢٤٥٦
- 12457 Sinueux, euse مُتَعَوِّجٌ ،  
مُتَلَوٌّ ، متعرج ، مُتَمَعِّجٌ ، وسبق للجنة أن ترجمت  
( anfractueux ) بِسُتَعَوِّجٍ ( اللفظة ٧٢٠ )
- 12458 Sinuosité اِغْوَرَجَاجٌ ، اِلْتِيَاءٌ  
وأرجح تَعَرِّجٌ ، تَمَعِّجٌ ١٢٤٥٨
- 12462 sinus coronaire du bord du placenta  
جَيْبُ حَافَةِ السَّخْدِ الْاَكْلِيلِي  
وأفضل جَيْبُ السَّخْدِ كما جاء في الترجمة الانكليزية  
من المعجم الاصلي<sup>(٥)</sup> ١٢٤٦٢

(١) في لسان العرب : الفرق موضع الفرق من الرأس ، و فرق الرأس ما بين الجبين الى الدائرة .

(٢) لفظة ( sinciput ) في معجم درلند الطبي  
( Dorland's Illustrated Medical Dictionary )

(٣) في لسان العرب ، الفيشة اعلى الهامة والفيشة اعلى الكمرة ( رأس الذكر )

(٤) في تاج العروس : اليسر بالفتح ويحرك اللين والاقتياد يكون ذلك للانسان والفرس  
وقد يسر يسر من حد ضرب وياسره لاينة

(٥) ( placenta sinus )



- ١٢٤٦٣ جَيُوبُ الأمِّجافية sinus de la dure-mère 12463  
جيوب الأم الجافية<sup>(١)</sup>. هذا وقد اقر مجمع اللغة العربية  
ترجمة ( sinuses ) بِمَشْبَر<sup>(٢)</sup> ( ج مشابر ) وجاء في  
التعريف : الأوعية الدَّمَوِيَّة المتسعة التي توجد في  
الأم الجافية
- ١٢٤٧٤ مِثْعَبٌ للرَّحْضِ siphon à irrigation 12474  
وللنَّضْح ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم  
الاصلي<sup>(٣)</sup>
- ١٢٤٧٨ نَهَمٌ Sitiomanie 12478  
وأرجح هَوَسُ الطعام او الغداء ، لِصِلَةِ الحَالَةِ  
بَعَلَةِ نَفْسَانِيَّة
- ١٢٤٨٠ تَعْيِينُ انْكِسَارِ الشُّور Skiascopie 12480  
بطل استعمال هذه اللفظة وكانت تدل على : (١) تنظير  
الطبقة الشبكية من العين ، (٢) ما يعرف الآن بالتنظير  
الشعاعي<sup>(٤)</sup> وترجمت باختبار الظل في الترجمة  
الانكليزية من المعجم الاصلي<sup>(٥)</sup>
- 12487 sodium ( bicarbonate de ) , carbonate acide  
de sodium

(١) الصفحة ٦٠٧ من المجلد التاسع والثلاثين من هذه المجلة

(٢) في تاج العروس : والمشاير أنهار تنخفض فتأوي إليها الماء من مواضع ما يفيض عن

الأرضين جمع مشبر ومشبرة ، كلاهما بالفتح .

(٣) ( siphon douche )

(٤) لفظة ( skiascopy ) في معجم ستيدمان

( Stedman's Medical Dictionary )

( shadow test ) (٥)

- ١٢٤٨٧ الصُّودِيُوم (ثَانِي فَحْمَات) ، فَحْمَات الصُّودِيُوم  
الحَامِضَة
- وأَفْضَل الصُّودِيُوم ( ثَانِي كَرْبُونَات ) كَرْبُونَات  
الصُّودِيُوم الحَامِضَة<sup>(١)</sup>
- 12490 sodium ( carbonate neutre de ) soude
- ١٢٤٩٠ الصُّودِيُوم ( فَحْمَات ) المَعْتَدَلَة ، صُّود  
وأَفْضَل الصُّودِيُوم ( كَرْبُونَات المَعْتَدَلَة<sup>(٢)</sup> ) الصُّود
- 12491 sodium ( chlorure de ), sel de cuisine
- ١٢٤٩١ الصُّودِيُوم ( كَلُورُور ) ، مِلْح المَطْبَخ  
وأَفْضَل الصُّودِيُوم ( كَلُور ) ، مِلْح الطَّعَام أو  
المِلْح الشَائِع أو المَعْرُوف وَمِلْح المَائِدَة ، كَمَا جَاءَ فِي  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٣)</sup>
- 12492 sodium ( hypophosphate de )
- ١٢٤٩٢ الصُّودِيُوم ( تَحْت قُصْفَت )  
وأَفْضَل الصُّودِيُوم ( تَحْت قُصْفَات )
- 12497 sodium ( phosphate acide de ) , phosphate  
monosodique, phosphate biacide de sodium
- ١٢٤٩٧ الصُّودِيُوم ( قُصْفَات ) الحَامِضَة ، قُصْفَات  
وَحِيدَة الصُّودِيُوم، قُصْفَات الصُّودِيُوم المُنْخَاعِفَة  
الْحَمِض

(١) الصفحة ٦٣٣ من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة  
(٢) ( sodium chloride, common salt, table salt )



- 12498 sodium (phosphate monoacide de) ,  
phosphate disodique  
١٢٤٩٨ الصُّودِيُوم ( قُصْفَات ) الوحيدة الحَمُض ،  
قُصْفَات مُضَاعَفَة الصُّودِيُوم  
وأفضل : الصُّودِيُوم ( قُصْفَات الحامضة ) قُصْفَات  
أَحَادِيَّة الصُّودِيُوم ، قُصْفَات الصُّودِيُوم ثَنَائِيَّة  
الْحَمُض في اللفظة الأولى والصُّودِيُوم ( قُصْفَات  
أَحَادِيَّة الحَمُض ) وقُصْفَات ثَنَائِيَّة الصُّودِيُوم  
في الثانية
- 12505 soins aux aveugles عِنايةٌ بِالْعُمَيَّان  
وأرجح رِعَايَة العُمَيَّان  
١٢٥٠٥
- 12505 soins post-opératoires عِنايةٌ بَعْدَ البَضْع  
وأرجح عِنايةٌ بَعْدَ الجِرَّاحَة والعِناية المؤخّرة أو  
اللاحقة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم  
الاصلي<sup>(١)</sup>  
١٢٥٠٥
- 12506 Soja ( fève de ) الصُّوْجَة ( فُؤْل )  
وأرجح الصُّوَيَا ( باقلاء أو فُؤْل )  
١٢٥٠٦
- 12507 Solaire شَمْسِي  
شَمْسِي نسبة الى الشمس وضَقِيرِي شَمْسِي  
نسبة الى الضَقِيرَة الشَّمْسِيَّة<sup>(٢)</sup> أيضا  
١٢٥٠٧

(١) ( after care, post-operative )

(٢) لفظة ( solar ) في معجم درلند ( Dorland's Medical Dictionary )

- 12508 Solarite أَلَم الضَّفِيرَةِ الشَّسِيَّة ١٢٥٠٨  
والصحيح التهاب الضفيرة الشسسية ، كما جاء  
في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي (١)
- 12509 Sole سَكْ مَوْسَى ١٢٥٠٩  
والصحيح أخمص القدم والنعل وهو المقصود ، اذ  
ليس لسك موسى اية صلة طبية (٢)
- 12511 Solide صُلْب : جَامِد ١٢٥١١  
وأرجح صُلْب فقط ، وسبق للجنة أن ترجمت  
( congélation ) بتجمد ( اللفظة ٣٠٥٢ )
- 12512 Solitaire وَحِيد : مُعْتَزِل ١٢٥١٢  
وأرجح وَحِيد مُتَفَرِّد
- 12514 Solubilité ذَوْبَانِيَّة ، انْحِلَالِيَّة ١٢٥١٤  
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ذَوْبَانِيَّة  
وَذَائِيَّة
- 12515 Soluble ذَوَّاب : مُنْحَل ١٢٥١٥  
وحلول ايضاً
- 12516 soluté physiologique normal, soluté isotonique  
de chlorure de sodium, sérum artificiel, sérum

( inflammation of the solar plexus ) (١)

(٢) وقع الخطأ نفسه في الترجمتين الانكليزية والالمانية من المعجم الاصلي . ففي الترجمة  
الانكليزية جاءت لفظة ( sole ) وتعني اخمص القدم والنعل كما أنها تدل على سمك موسى  
وكان الافضل ان تترجم بلفظة ( planta ) واما الترجمة الالمانية seezunge  
فمعناها لسان البحر وهو المعروف بـ سمك موسى .

physiologique

١٢٥١٦ مَحْلُولٌ غَرِيْزِي نِظَامِي ، مَحْلُولٌ كَلُور  
الصُّودِيُومِ الْمُتَعَادِلِ التُّوتَرِ

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ( soluté )  
بذَوَابَةِ و ( isotonie ) بِمُتَسَاوِي الْأَسْمُوزِيَّةِ (١) و  
( normal solution ) بِمَحْلُولِ كِفَائِي (٢) وأرجح : مَصْلٌ  
فِزْيُولُوجِي سَوِي ، مَحْلُولُ كَلُور الصُّودِيُومِ الْمُتَكَافِيءِ  
التُّوتَرِ أَوْ الْمُتَعَادِلِ التُّوتَرِ وَالْمَصْلِ الْفِزْيُولُوجِي ( وقد أهملتها  
اللجنة ) بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَحْلُولِ الْمِلْحِ وَمَحْلُولِ الْمِلْحِ  
السَّوِي ، كَمَا جَاءَ فِي التَّرْجُمَةِ الْإِنْكَلِيزِيَّةِ مِنَ الْمَعْجَمِ الْأَصْلِيِّ (٣) .

١٢٥١٧ مَحْلُولٌ 12517 Solution, soluté, dissolution

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة ( solution )  
بذَوَابَةِ مَحْلُولٍ ، وَجَاءَ فِي التَّعْرِيفِ : الْمَادَّةُ الْمُتَجَانِسَةُ  
النَّاتِجَةُ مِنْ خِلْطِ مَادَّةٍ بِأُخْرَى • وَأَرَى أَنْ تَخْصُصَ  
لَفْظَةُ مَحْلُولٍ لـ ( solution ) وَذَوَابَةِ لـ ( soluté )  
وَمُنْحَلٍ لـ ( dissolution ) ( وقد أهملت اللجنة )

١٢٥١٨ مَحْلُولٌ عَشِيرُ النَّظَامِي (٤) 12518 solution centinormale

وَأَرْجَحُ مَحْلُولُ سَوِي مِثْلِي

(١) وجاء في التعريف : المحلول الذي يساوي آخر في الاسموزية وتطلق في الطب عندما يكون  
الضغط الاسموزي لمحلول ما مساويا للضغط الاسموزي لصل الدم •

(٢) وجاء في التعريف : المحلول الذي يحتوي اللتر منه على الوزن المكافئ الجرامي  
( بالجرامات للمادة المذابة ) •

(٣) salt solution, saline solution, physiological salt  
solution, physiologie saline, normal saline solution

(٤) وسبق للجنة أن ترجمت ( réglementation ) بتنظيم ( اللفظة ١١٦٣٩ )



- ١٢٥١٩ solution décinormale مَحْلُولُ عَشْرِ النِّظَامِي  
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة مَحْلُولُ عَشِيرِي،  
وجاء في التعريف : هو المحلول الذي يحتوي اللتر منه  
عشر الوزن المكافئ بالجرامات للمادة المذابة  
كالحوامض والقلويات ويستخدم في معايرة سوائل  
أخرى
- 12520 solution étalon, solution normale مَحْلُولُ عِيَارِي ثَمُودَجِي  
وأفضل مَحْلُولُ عِيَارِي ، مَحْلُولُ سَوِي
- 12521 solution faible de sulfate de zinc contenant de la teinture de lavande مَحْلُولُ كِبَرِيَّتَاتِ الثَوْتِيَاءِ الْخَفِيفِ مُحْتَوِيًا  
صِبْغَةَ الْخِزَامِي (اللاوند)  
والقول الأحمر ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
المعجم الاصلي<sup>(١)</sup>
- 12522 solution - mère مَحْلُولٌ "أُم" ، مَحْلُولٌ أَصْلِي  
أُمُ الْمَحْلُولِ تَرْجِيحًا
- 12523 solution molaire مَحْلُولٌ ذَرِّي  
وأفضل مَحْلُولٌ مَوَلِيٌّ أَوْ جُزْئِيٌّ غَرَامِي<sup>(٢)</sup>
- 12525 solution tampon مَحْلُولٌ وَقَاءٍ  
وأفضل مَحْلُولٌ دَارِيءٍ

(١) ( red wash )

(٢) الصفحة ٢٧ من المجلد السابع والاربعين من هذه المجلة .

- 12527 Somatologie ١٢٥٢٧ عِلْمُ الأبدان  
أو البدنات
- 12530 Sommaton, addition latente des secousses  
musculaires ١٢٥٣٠ جَمْعٌ ، ضَمٌّ الاهتزازات العضلية الخفي  
وأفضل جُمَاع الإِثْصَام الخَفِي للتَقَلُّصَات  
العَصِيَّة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم  
الاصلي (١)
- 12531 sommaton nerveuse ١٢٥٣١ جَمْعٌ أو تَضَامٌ عَصَبِي  
وأفضل جُمَاع المُحَرِّضَات كما جاء في الترجمة  
الانكليزية من المعجم الاصلي (٢)
- 12532 sommeil crépusculaire, demi sommeil ١٢٥٣٢ تِهْجَاعٌ ، تَهْوِيمٌ ، سِنَةٌ  
وأفضل الإِغْفَاء (٢) وقد اقر مجمع اللغة العربية في  
القاهرة ترجمة ( twilight sleep ) بالتَخْدِير  
الشَّفَقِي (الهَلْج) (٣)
- 12533 sommeil secondaire ١٢٥٣٣ نَوْمٌ ثَانَوِي

(١) ( summation of muscular contractions )

(٢) ( summation of stimulation )

(٣) في فقه اللغة للشمالي : الإغفاء النوم الخفيف ثم التهويم والفرار والتهجاع وهو النوم القليل أما سنة فهي النعاس .

(٤) الهلج مالم يوقن به من الاخبار هلج هلج هلجا اذا اخبر بما لا يؤمن به والهلج شيء تراه في نومك مما ليس بروية صادقة الهلج أخف النوم

- وأفضل ما بعد النَّوم كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
المعجم الاصلي<sup>(١)</sup>
- 12533 sommeiller رَقَدَ ، نَامَ ١٢٥٣٣  
وأرجح غَفَا ، رَكَدَ ، سَكَنَ
- 12535 sommet de la tête, vertex ذَرْوَةُ الرَّأْسِ ١٢٥٣٥  
وأرجح قِبْطَةُ الرَّأْسِ ، الهَامَةُ
- 12538 Somnambulisme سَيْرٌ في المنام ١٢٥٣٨  
وقد شاع استعمال السَّرْنَمَةِ ولعلها أفضل
- 12539 Somnolence وَسَنَ ١٢٥٣٩  
وأفضل نَعَّاسٌ ، وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة  
ترجمة ( drowsiness ) بالتَهْوِيم وجاء في الشرح :  
الشُّعُور بالحاجة الى النَّوم
- 12541 son, ton, tonalité صَوْتٌ ، لَحْنٌ ، نَغْمَةٌ ١٢٥٤١  
وأفضل صَوْتٌ ، لَهْجَةٌ<sup>(٢)</sup> ، لَحْنٌ ، حَدَّةُ الصَّوْتِ
- 12542 son additionnel, son de combinaison لَحْنٌ اِثْثِمَامِي ، لَحْنٌ التَّرْكِيبِ ١٢٥٤٢  
وأفضل لَحْنٌ مُتْرَاكِبٌ ، جُمُاعُ اللَّحْنِ ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي<sup>(٣)</sup>  
( للبحث صلة )

(١) ( after-sleep )

(٢) في لسان العرب اللهجة واللهجة جرس الكلام

(٣) ( combination tone, summation tone )



## محمد إقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق

الاستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي

كما يأنس الساري ليلاً بتأمل مواكب النجوم كذلك يرتاح الساعي  
في مناكب الحياة للنظر في سير العظماء •

وقد تسأل أيها القارئ الكريم ، حين تلمح عنوان المقال : ما لهذه  
المجلة المتخصصة باللغة والتراث العرييّن تعنى بشاعر هندي باكستاني  
ولو كان ذا مكانة عالية في الشعر والفكر ! والجواب أن إقبالاً دوحه  
مباركة في رياض ذلك التراث العربي الإسلامي الواسع نمت على أرضه  
وامتاحت من معينه وجري في عروقها حبها له ولأهليه • ولا شك أن أبناء  
البلاد العربية انقطعت وشائجهم منذ حقبة ياخوانهم من بقيّة أبناء تلك  
الحضارة السمحة الشاملة واتصلت أسبابهم جميعاً بحضارة ضيقة الأعطان  
متعصبة الأوطان فضيّقت عليهم مدى البصر ودفنت منهم عمق البصيرة •  
وقد آن أن نصل ما انقطع دون أن نقطع ما اتصل •

ثم إننا نظرنّا إلى أجيال أدبائنا الحديثين فراعنا ضحل ثقافتهم  
وتنكبّهم عن ينابيع التراث الثرة وتقليدهم العمي لكل نامة في الغرب

دون البحث عن أصالتهم الذاتية • فأردنا أن نضرب للأصالة الذاتية مثلاً •  
 عالياً وهو شاعر مفكر قلّ من يشبهه في سعة الاطلاع على ثقافات الغرب  
 مع التعمق المتبحّر في التراث الشرقي • وقد حلق في سماء الشهرة فترجم  
 له كبار المستشرقين كما سيأتي في المكان وقدموه على معاصريه • وإني  
 لا ذكر حديثاً للمستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسنيون جرى فيه الكلام  
 على إقبال وضاغور ففضله على طاغور في العمق والموهبة • ونحن لا نحب  
 الموازنة بين الشعراء والمفكرين ، فلكل طريقة الخاص وعبقريته الملهمة •  
 ولكننا آثرنا أن نستشهد على مكانة إقبال بمستشرق مرموق لكي يهدأ  
 بالك وتعلم أنا لا تتجاوز الاعتدال ولأننا نعرف أن فريقاً من الناس يزيد  
 اطمئنانهم بأحكام أولئك الأجانب الذين لا تنكر جهودهم في ميادين  
 الثقافة العربية الإسلامية •

إن إقبالاً نشأ في بلد « نام » على حد التعبير الحديث كالبلاد  
 العربية • ومع ذلك كان معتداً بشخصيته وعلمه وتراثه وقيم هذا التراث •  
 ولم ينقصه اعتداده شيئاً بل زاده قيمة وعلاء •

ثم إننا في جميع مانكتب نرجع إلى خزائن اللغة العربية الواسعة  
 الغنية ، فلا يخلو كل بحث لنا من نكتة لغوية تشير إليها أو رمز تشرحه أو  
 سرّ نبوح به • فقد جرى حب اللغة في عروقنا منذ الطفولة مع دراساتنا  
 المتنوعة المتعمقة • وإذا صادفك أيها القارئ الكريم تعبير أدبي أو إشارة  
 فلسفية فلا تخش منا أن تتجاوز الأسلوب العلمي إذ كنا نستعين بالأساليب  
 الجافة التي تحاول أن تتخذ لها من جفافها مظهراً علمياً وهي تبطن في  
 تضاعيفها هرطقة وهذرا • إن العلم الحقيقي يعنى بالظاهر عنايته بالباطن •  
 وقيمة الجمال متصلة في أعماق أصولها بقيمة الحقيقة •

ثم إن هذا البحث يثير مشكلة الترجمة . فهل تيسر ترجمة الأدب ولا سيما الشعر من لغة إلى لغة أخرى ؟ وهل ثمة شروط لنجاح الترجمة ؟ وماهيته ؟ وهل نجد أمثلة على نجاحها في مختلف اللغات المشهورة ؟ وإلى أي درجة يصحّ كلام الشاعر الألماني « غوتي » حين كتب في مؤلفه « الشعر والحقيقة » مامعناه : « أحترم الإيقاع وكذلك القافية . بهما يكون الشعر شعراً . بيد أن العمق نفسه والإبداع الأصل والثقافة الحقيقية هي ما يبقى من الشاعر بعد أن يُترجم شعره ثراً . عندئذ يسكت المضمون الصرف . فإن غاب هذا المضمون برز بهرج الشكل تجاه أبصارنا وإذا حضر أخفاه وطواه . » أم نقول على حدّ ادعائنا نحن : إن الفكرة الفنية كقطعة من الذهب أو الماس . والشاعر المبدع هو الذي يظن لها فيصوغها صوغاً ممتازاً فائقاً متأثراً بثقافته ولغته . وعلى المترجم ، بعد أن يردّها إلى أصلها ، أن يصوغها صوغاً جديداً في اللغة المترجم إليها . وعندئذ يحصل سباق أو مباراة بين المؤلف والمترجم في الإبداع . فقد تفوق الترجمة الأصل في الجمال وقد تتخلف عنه .

ومهما يكن من أمر فإن إقبالاً لم يتّسع له من يحسن ترجمة أشعاره خلا الصاوي شعلان مشفوعاً بمحمد حسن الأعظمي . على أنه ربما عالجنا بحث الترجمة بشكل عام في موضوع مستقل مقبل .

والآن هيا بنا تتأمل في بعض ليالينا المظلمة تألق هذا الكوكب المنير في سماء التراث العربي الاسلامي بين بروج لا تعد ولا تحصى من النجوم والكواكب .





في سنة ١٨٧٧ أي قبل نحو مائة عام استقبل الحياة مستهلاً مولود في سِيْلَكُوت لأسرة كشميرية الأصل برهمية المعتقد ، أسلمت قبل عدة قرون في زمن السلطان زين الدين إلياس بود شاه ، ثم هاجرت إلى البنجاب ذات الطبيعة الناتئة . وقد جاوبت هذا الاستهلال فرحة أبويه الفاضلين التقيين الشيخ نور محمد والسيدة إمام بيبي . فرَجَّحُوا أن يكون لهذا الوليد شأن أيُّ شأن . اختاروا له اسم محمد إقبال ، ثم عكفا على تنشئته وتربيته كأفضل ما تكون التربية والتنشئة . وفي كل مرحلة من مراحل النمو كان الطفل الناشيء واليافع اللامع يتجاوز في الأصالة والتفكر والعق والبيان كلَّ ما كان يُقدَّرُ له .

درس في كلية سيلكوت على عالم مشهور كان يشار إليه بالبنان في الأدبين الفارسي والعربي هو شمس العلماء مولانا مير حسن ، ثم انتقل بعدها إلى كلية الحكومة بمدينة لاهور حاضرة بنجاب ، فبرز بين أقرانه ، وحاز جوائز متعددة . ولمح أستاذه المستشرق السر توماس أرنلد مخايل نبوغه . فلم يكد يتخرج حتى عهد إليه بتدريس الفلسفة واللغة الانكليزية بالكلية نفسها . ثم هاهو ذا يسافر في تباشير القرن العشرين سنة ١٩٠٥ إلى أوربة شغفاً بالتحصيل العلمي العالي ورغبة في الاطلاع على مظاهر حضارة الغرب . فهو يجاز في الفلسفة من جامعة كمبردج . ثم ينتقل إلى ألمانيا فتمنحه جامعة مونيخ شهادة الدكتوراة في الفلسفة . ثم يرجع الى إنكلترا فيحصل على شهادة المحاماة من جامعة لندن . وفي خلال ذلك كله يلقي محاضرات تتلامح فيها بواذر فلسفته العالية . ولم تكن تلك الشهادات كلها شيئاً بالنسبة إلى ينبوع العبقرية الثرّ الأصيل في قلب الفتى . فهو قد

قطف تلك الشهادات كما يقطف المتزه في طريقه بعض الأزاهير التي تدل على مروره ببعض المعالم .

رجع إقبال من أوربة عام ١٩٠٨ فلقى استقبالا حافلا وعرضت عليه مناصب حكومية فأعرض عنها . إنه نزيه ، عفيف النفس ، يقنع بالكفاف ، ويرضى بالميسور ، كما عبر عن ذلك في بيت من ديوانه « رسالة المشرق » ، قال :

« أنا لا أتحمّل دلال الملوك ، ولا جرح الإحسان ، يا من انخدعت بالطمع ! انظر إلى همة هذا الفقير » <sup>(١)</sup>

وإنما انصرف إلى الفكر والأدب فصنف ديوانين باللغة الفارسية هما « أسرار خودي » و « رموز بيخودي » فنالا إعجاباً عاماً . وترجم الأول المستشرق الشهير نيكلسن إلى الانكليزية ، فذاع صيت المؤلف في أوربة وأمريكة . ثم يتوالى الاتاج الفكري وتتلاحق ترجماته . ولعل من أعظم أعماله ديوانه المعروف « ييام مشرق » أي « رسالة المشرق » كتبه مساجلة للشاعر الألماني الكبير « غوتي » الذي ألّف « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي » . وترجم المستشرق الانكليزي أربري ديوان إقبال هذا ترجمة جميلة إلى الانكليزية بعنوان « زنايق سيناء » .

وقد حمّله أصدقاؤه على ترشيح نفسه لعضوية المجلس التشريعي في إقليم بنجاب سنة ١٩٢٦ فانتخب عضواً ، وسعى سعياً حثيثاً لتخفيف الضرائب عن كاهل الفلاح الهندي ولإجراء إصلاحات اجتماعية متعددة . ثم انتخب عام ١٩٣١ عضواً في مجلس المائدة المستديرة المنعقد بلندن لإصلاح دستور الهند . وفي رجوعه زار القدس وأوجس مطامع الصهيونية

الماكرة ، كما زار مصر • ثم زار أفغانستان ليشارك فكراً في تأسيس جامعة كابل • وقام بوجوه من النشاط الاجتماعي والثقافي والسياسي متعددة • وفي غضون ذلك كله لم يفتأ ذلك الصوت العبقري الذي قد رنّ في صدور أبويه مستهلاً يعلو ويسمو ويقوى حتى تجاوب في الآفاق العالمية دانيها وقاصيها • ولكن صاحبه كان يريد أن يبلغه أيضاً مسامع العرب • ذلكم أن عناصر ذلك الصوت إن كانت في الأصل هندية فإن جرسها الممتاز وروح نبراتها عريّان • يقول في ختام قصيدة طويلة رائعة بعنوان شكوى:

أسعِهمْ يا ربّ ما ألهمّني	وأعِدْ إليهمْ يقظة الإيمان
وأذقهم الخسر القديمة إنها	عين اليقين وكوثر الرضوان
أنا أعجبيّ الدنّ لكن خمرتي	صنع الحجاز وكرمها الفينان
إن كان لي نعم الهنود ولحنهم	لكنّ هذا الصوت من عدنان

لقد سكر إقبال بمحبة العرب ودينهم ولكنه كان متفتح النفس تجاه الأمم جميعها • فلقد كتب فيما كتب هذه الأبيات في ديوانه « أرمغان حجاز » ينوّه فيها بقدر إيطالية حين مر بها :

« انظروا إلى هذه الأمة تتشبث بأمواج البحر الأبيض المتوسط الزرقاء • إنها تغنيّ الآن كالقيثارة وترتفع شامخة كشجرة السرو • »

وقد تُرجم ديوانه « جاويد نامه » وهو من أنفس الدواوين الى الإيطالية بعنوان « أشعار سماوية » • وذلك أن إقبالاً يرى به شاعر إيطالية « داتي » في ملهاته المشهورة • وفي عنوان الديوان تورية بابنه جاويد •

لقد قلّ أن يجتمع لإنسان ما اجتمع لإقبال من مواهب فطرية



وعبقرية عالية وثقافة واسعة • كان عالماً ضرب بسهم وافر في ميدان الثقافة الإنسانية الزاخرة ، مطلعاً على تاريخ الفكر الفلسفي الشرقي ولا سيما الإسلامي وخاصة التصوف ، وكذلك على تاريخ الفكر الفلسفي الغربي ، واعياً لمكاسب الفكر الفلسفي الحديث حتى آخر المكاسب العلمية الفكرية • ونحن الذين نفخر بأننا درسنا مارج في العصر الحاضر من عناصر نظرية المعرفة وفلسفة الفيزياء الحديثة وهي التي بدلت وجه العالم ولا سيما في نهاية الربع الأول من هذا القرن نجد آثاراً لها وإشارات إليها في كتابات إقبال • ونحن نعلم أن إقبالاً قد توفي سنة ١٩٣٨ أي أنه لم يغفل عن معالم الفكر الحديثة أيا ن نجمت وأين برزت •

وكان إلى ذلك شاعراً من أكبر شعراء عصره • بل كان أكبرهم وأوسعهم أفقاً وأعنيهم شعوراً وأشدّهم سموّاً • وإذا كان الشعراء يكتبون أشعارهم بلغة واحدة فقد أتيح له أن يكتب أشعاره بالفارسية والأردية وأن يكتب إلى ذلك بحوثاً فلسفية واجتماعية وسياسية بالانكليزية فضلاً عن معرفته لغات أخرى كالألمانية والفرنسية وإلمامه بالعربية والسنسكريتية •

وهكذا تضافرت الثقافة الواسعة والموهبة الشعرية النادرة والفلسفة المتأملّة الواعية والإيمان العميق الدقيق في تكوين هذا المفكر الفيلسوف المصلح الشاعر العظيم •

لا شك أنه في الشعر والفلسفة الفارسيين يأتي متمماً لأولئك الأفاض العالمين أمثال فريد الدين العطار وحافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي الذي كان إقبال معجباً به — ومن منا لا يعجب بمولانا جلال الدين؟! — وإن كان يختلف عنهم في الاتجاه باختلاف العصر وصروف المجتمع وفي

شؤون أخرى عدّة • كلٌّ من أولئك الأعلام ذو شخصية بارزة ومكانة مرموقة في عوالم الشعر والفكر والفلسفة والإبداع ، وإن كان إقبال يتعد منهم في إلحاحه على فكرة الذات وتفرّدها • وهو في هذا الشأن يقترب من الشيخ محيي الدين بن عربي كما يختلف عنهم جميعاً في الاستفادة من الفكر الحديث ومن مكاسبه •

عاش إقبال في عهد شهد المدّ الأعظم لطغيان القوى الاستعمارية ولا سيما الانكليز ، كما شهد أمام هذا الطغيان غفلة الشرق عامة والمسلمين خاصة والعرب بوجه أخص ، ورأى تفرّق هذه الأمم والشعوب جميعاً • لقد نهض عظماء في الشرق وبين المسلمين وفي أكناف العرب أهابوا بالنوّام أن يستيقظوا وبالعافلين أن يتنبّهوا وبالمترفين أن يتجسّعوا وبالمتواكلين أن يجدّوا ويعملوا • ولكن هيئات لصيحاتٍ قوية مخلصّة أن توقظ ملايين الرقود كالأموات من دون تهيئة أسس فكرية ومادّية مكيّنة ورصينة تجاد حديد الغرب ورصاصه ولؤمه ودخانه • لقد عرف العرب الإصلاح السلفي في محمد بن عبد الوهاب ، والثورة الواعية المتنقّلة في السيّد جمال الدين الأفغاني ، والعلم الديني المستنير المتين في الشيخ محمد عبده ، والتنديد بالاستبداد والتفرق في عبد الرحمن الكواكبي ، والوطنية الشابة المتأججة في مصطفى كامل ، والإخلاص الغيور المصلح في خير الدين التونسي وأمثالهم ؛ كما عرفت الهند بعض زعماء الإصلاح أمثال السيّد أحمد خان والسيّد أمير علي ( كلمة السيّد هنا لقب كما هو للأفغاني ) • فكان أمثال هذين المصلحين إرهاباً من بعض وجوه النظر بالفيلسوف الشاعر العظيم محمد إقبال •

لقد راع إقبالاً تخلف الشرق المرير بالنسبة لتقدم الغرب المادي كما

راعه سيطرة هذا الغرب الذي رآه بلا قلب على مئات الشعوب وملايين الأفراد فنذر فكره وقلبه وقلمه للإصلاح وللنضال وللتدبير بالغزو وبالاستغلال .

وجد الغرب مفعماً بالنشاط زاحراً بالحركة ولكنه مجرد من المبادئ الخلقية الأصيلة فقير بالحب والايان ، تكبله قيود المنطق بل تنهشه كالأفاعي . لقد سخر الطبيعة لأغراضه ، ولكنه أخفق في محو البؤس الإنساني ، بل زاد هذا البؤس في آسية وإفريقية وبين شعوب أمريكا وأستراليا العريقة . أمامأساة الشرق فهي النزوع نحو المظهر الخارجي الخلاب الذي يظهر به الغرب لا نحو قدراته العلمية المبدعة . لقد عانى إقبال ما وجدّه في الشرق والغرب من انقصام فهو يقول :

« في الغرب العقل مصدر الحياة

وفي الشرق الحب قوام الحياة

إنما يدرك العقل الحقائق بالحب

فَيُتَّبَتْ مكاسب الحب

انهضوا وأقيموا دعائم عالم جديد

بالتوفيق بين العقل والحب »

وينظر إقبال حوله فلا يكاد يدع مشكلة إلاّ أولاهها قبساً من فكره ،

وأضاءها بسنا من ييانه .

لقد آذاه استغلال الإقطاعي للفلاح فسعى لتخفيف الضرائب عنه

كما أشرنا قبلاً إلى ذلك ، وآذاه استغلال الرأسمالي للعامل أيا كان

فناداه منبهاً على مكاته في الإنتاج مقترنة بوهن حالته :



« أيها العامل الذي ابتلعه الرأسالي المحتال ! لقد غَبَرَتْ حالتُك  
قروناً على الغصون الواهية .

يدك هي الخالقة للثروة . ومع ذلك تستد للحصول على الأجر ...  
لقد أضعت سحر الموت أوراق الحشيش : فظنتها أيها الغافل سكر  
النبات . لقد سيطر عليك الرأسالي بالحيل الماكرة : فعُلِبَتْ أيها العامل  
على أمرك بكل سذاجة .

تقظ لأن أسلوب محفل العالم قد تبدد ، وابتدأ شأنك الآن في  
الشرق وفي الغرب . »

كذلك آذاه وآده طغيان بعض الحكومات على رعاياها . وهو الذي  
أشاد بالحرية وعرف مكاتنها في تربية الشعوب فهو يقول :

« إلى اليوم ما يزال الإنسان شرفرة لصيد الحكام . وإنها  
لقيامه كبرى أن يبقى الإنسان فريسة الإنسان . »

ويقول أيضاً : « لم يخلق هذا الهيكل الترابي في أول فطرته من تراب  
الجحيم ولا من تبر الرضوان . ولكن الحياة تخلق بالعمل جحيماً أو  
جنة . »

أحب إقبال العرب وفتن بلغتهم العظيمة ، ولا غرو فهي لغة القرآن ،  
لغة السماء زيادةً على كونها لغة العرب . وهو قد شحذ بأفكاره وأشعاره  
همم الهند وأجج بحاسته عزائم الفرس وأطرب بنغماته الكواكب  
والأفلاك حتى وصلت إلى السماء السابعة . ولكنه تمنى لو تصل أصوات  
نايه الرخيم العذب القوي إلى مسامع العرب وتبلغ فحواها قلوبهم ،  
فيجمعوا شملهم ويعودوا أمة واحدة بعد أن صاروا أجزاء متفرقة

وأباديد ، ويستأنفوا سبيل مجدهم الصاعد • لقد آله تفرقهم وتصدعهم  
منذ ذلك الحين ، فهو يتلف على جمع شملهم ويناشدهم :

كل شعبٍ قام ينبغي نهضةً وأرى بنيانكم منقسماً  
في قديم الدهر كنتم أمّةً لهف نفسي كيف صرتم أما

لقد تقطعت أوصال البلاد العربية بعيد الحرب العالمية الأولى  
وتوزّعها الغزاة • وقع بعضها تحت مخالب الانتداب وبعضها في براثن  
الاستعمار فأصابت إقبالاً صدمة عنيفة ولكنه أبى أن يتشاءم أو  
يستسلم :

« إن سقط جبل من المآسي على العرب فلا حاجة إلى العويل •

إن الفجر لا يطل إلا بعد فناء آلاف النجوم • »

وكل فيلسوفٍ حقٍّ ومصلحٍ كفيٍّ لا بدّ من أن يفهم قلبه الأمل :

« أنا بشير زنايق الربيع

يتوقّد ضرام الحب في قلبي

لا تأنف مني اليوم إن وجدتني وحيداً

سوف تتوالى قوافل الورد تترى من بعدي • »

حتى في أنقاض الدمار كان إقبال يلح شعاع أملٍ لحياةٍ جديدة

أكثر حركةً وأبهى إشراقاً من الماضي •

لقد شهر عن إقبال أنه شاعر الإسلام وفيلسوفه الكبير الحديث •

ولكنه عندنا شاعر العشق وفيلسوف الذات • إنه فيلسوف الانسان وشاعر

المحبة الإنسانية • يتجه إلى الانسان ليجلو عن ذاته الصدا ، ويثّ فيه

روح المحبة والعشق • ونحن يهمنّا أن تبين ولو بإيجاز السبيل الفكري

الذي يسلكه في الإصلاح •

إن هذا السبيل هو النفوذ إلى نفس المرء وشحنه ما فيها من ذاتية مفردة ودفعها في ميدان العمل والرقى .

من المعلوم أن سقراط منذ القديم قد اتخذ في الفلسفة شعاراً له وهو « اعرف نفسك بنفسك » . ولما جاء الصوفية المسلمون تجاوز أحدهم وهو يحيى بن معاذ الرازي هذا القول فنوّه أن « من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ونحن نفهم من هذا القول أن سرّ النجاة وإكسير النجاح في غمار الحياة أن يسلك المرء السبيل الذي به يحقق ما يحسن من قيمه رفيعة ومجد مؤثّل ، فيستطيع أن يبني ولو حجراً ما في صرح الحضارة الانسانية بتعاضده هو وغيره من الناس حتى يتم الرقى ويطرد التقدم . ذلك أن الطرق إلى الله بعدد نفوس بني آدم كما أشار إلى ذلك صوفي آخر . فالطريق القويم الخاص بكل امرئ هو الذي يستطيع فيه أن يتقن عمله ويحقق جانباً من المعالي ، وإلا كان ضائعاً في ميدان الحياة مسلوباً ، وهو لا يعي أن هذا الميدان هو درب الخلود .

القضية عند إقبال ليست مجرد معرفة فاترة تكشف دون أن تحفز ، وتجلو دون أن تدفع . ذلك أن النفس إنما هي في ذاتها نفس بقواها الدافعة الحافزة الخلاقة . ألتيتها حركة دائبة وجهاد متصل وتوتر ناشط وكفاح مستمر وشعلة متوثبة النور . كل ما يحول دون توهجها سنساف قبيح مرذول . وكل ما يقوّيها ويزيد في نمائها ويزكّيها فهو سام مستحب . لا معنى للحياة إن خلت من العمل والاجتهاد والحركة . ولا خير في حياة تمضي في صمت وسكون واستخاء . ان الذات لتقوى بتوليد المقاصد وإيجاد الرغبات وتجديد الأمانى . والغايات الرفيعة الجميلة تستهوي أصحابها وتبعث فيهم معين القوة ورئيس العشق . هنالك شأن اسمه



الخلود • • وهو يتهاً في أحضان هذه الحياة التي نحيها • يقول إقبال :  
 « غُصّ في البحر وحارب الأمواج فان خلود الحياة في الكفاح • السكون  
 محال في الأرض • انصرام الليل مؤذن بانبلاج الصباح • وانهاء عهد  
 البراعم بداية لعمر الزهر • كل شيء هنا يتغير ويتبدل • »

ويقول أيضاً :

لقد دفنوا في التراب البذور فلم تَغْنُ في لحدها الهامد  
 ولم تنطفئ نارها في الحياة على طول مرقدتها البارد

هذا التوقد الحافز هو العشق • فهو الذي يبعث الرغبات ، ويشعل  
 في القلوب الجمرات • وهو الذي يغذي الذات ، ويولد فيها سمو المقاصد  
 وتحقيق الغايات • العشق هذا معناه طلبك الشيء لتجعله جزءاً من نفسك •  
 وأسمى صور العشق إبداع القيم • العشق متصل بالذات وبفرديتها • إن  
 العشق يجعل الطالب فريداً والمطلوب فريداً أيضاً • إنك إن طلبت أو  
 عشقت مقصداً وتمنيته فإن غيره لا يرضيك ولا يقنعك ولا ينقع غلتك •  
 وهكذا يبدو ما تطلبه وتقصده فريداً في ذاته • إنه في إفراده مثلك تماماً ،  
 لا يقوم غيره مقامه في إرضائك • والعشق هو الطاقة التي تحطم القيود ،  
 وتتجاوز السدود ، وتتغلب على الحدود • والذات العاشقة تتجاوز الزمان  
 والمكان • إنها قلم القضاء ومصدق القدر •

وهكذا يتصل في فكر إقبال العشق المتقّد بالعلم المنير • العلم  
 يستدعي السؤالات ، ويدرك الصفات • والعشق يقتحم العقبات ، ويشهد  
 الذات ، ويولد المعجزات ، ويرفع الانسان فوق النجوم النيرات •

ولا يتمّ هذا دون مراحل ولا بغير شروط . ففي البدء تنشأ في الذات المقاصد ، وتتولد الرغبات ، وتبرعم الآمال . ثم تدخل الذات ميدان النضال ومضمار الجد والكفاح . وفي غمرة الكفاح والجد والنضال تتسلح بالمبادئ السامية ، وتهتدي بالإيمان العميق . فتضبط شهواتها ، وتشذب نزعاتها ، وتهذب ضبايعها ، وتوحد اتجاهها . أوليس الرسول العظيم قد قال لأصحابه حين قدم من غزاة : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد النفس » .

وهنا لا بد من أن نقف فينة عند هذا الأثر وإن كان في تخريجه بعض العلل<sup>(٢)</sup> . نوضح فحواه إيضاحاً ينسجم مع ما أراده إقبال . وعندئذ نوكد بالاستطراد المناسب مقصد الفيلسوف الشاعر دون أن نخرج من دائرة أفكاره .

يتضمن لفظ الجهاد اعتماد القوة في تغيير الواقع : واقع النفوس الباطن وواقع الحياة الخارجية . ولما كانت الأديان ثورة على الفساد وإحلالاً للنظام والوحدة لزم أن تتضمن تعاليمها اعتماد القوة في ذلك . لم تكن المسيحية كلها سلاماً . فلقد جاء في إنجيل متى قول السيد المسيح : « لا تظنوا أنني جئت لألقي على الأرض سلاماً . لم آت لألقي سلاماً لكن سيفاً »<sup>(٣)</sup> . وفي تاريخ المسيحية بالعصور الوسطى شواهد على ذلك صارخة . وكذلك غيرها من الملل . ذلك أن الانسان قد يضطر إلى حمل السلاح دفعاً للظلم وتحقيقاً للعدل وحفاظاً على الكرامة الإنسانية . وقد نشأ في العصر الحاضر التفريق بين الحرب العادلة والحرب الفاشية . فالجهد والعدة والسلاح أمور خارجية لقهر المعتدين والمفسدين وكذلك هي رمز لقهر الانسان العدو الكامن في نفسه وهو التشتت والهوى

والنزعات الفاسدة حتى يحل بها النظام والعدالة والوحدة • فنهاية الحريين الخارجية والباطنة السلام • وانما اشتق الإسلام من السلام وهو غاية النفس والمجتمع • وهكذا يبدو حرب الأعداء أمراً يسيراً بالنسبة لحرب شتات النفوس وتوزعها • لأنه متى توحدت النفوس وساورها النظام والعدالة سهل التغلب على العدو الخارجي • ولهذا جاز استعمال لفظ الجهاد في الميدانين واعتبار جهاد النفس الجهاد الأكبر ، كما جاز اعتداد السلاح رمزاً للموعظة الحسنة والكلم الطيب • وقد اشتق العرب من مادة فصل : الفصل للسيف ، والمفصل بكسر الميم للسان • وقالوا : قول فصل ، وفصل الخطاب ، وحكم فيصل • وجاء في أساس البلاغة « رب كلام بالمفصل أشد من كلام بالمفصل » • وقالوا : سيف "مفصل" أي قطاع ، ولسان مفصل أي حديد ذرب • وعندنا كذلك أن حمل الخطيب على منبر الجمعة أحياناً سيفاً من الخشب رمز لقوة الكلمة • وهذا قائم في طبيعة الأشياء • ويؤيد صحة الرمز والاستعارة هذين عامة ما جاء أيضاً في رؤيا القديس يوحنا « وفي يده اليمنى سبعة كواكب ومن فيه يخرج سيف صارم ذو حدين »<sup>(٤)</sup> ، وكذلك « ومن فيه يخرج سيف صارم ذو حدين ليضرب به الأمم »<sup>(٥)</sup> فالسيف الخارج من الفم لا معنى له إلا الكلم • ووصفه ذا حدين إشارة الى قوة البناء وقوة التدمير فيه •

وعندنا أن إقبالاً وعي كل الوعي مكانة البيان فنذر نفسه للشعر والفلسفة يدمر الفاسد ويبنى الصحيح في نفس الإنسان متوجهاً إلى كيانه الذاتي ، منسجماً مع مبدأ جهاد النفس •

وإذا ظفر هذا الجهاد وجرى كل امرئ على هذه الأصول تضافرت الجهود وتلاقحت الأعمال وتحول التشتت إلى التماسق والتفرق إلى التوافق



وصار التجزؤ والانقسام إلى الوحدة والالتئام ، وسهل حلّ جميع العقد  
المنبعة المطلب والصعبة المرام . ذلك هو ملتقى الكمال للعلم والقوة وتلك  
نقطة الاتصال بين الفكر والعمل والعاطفة والعقل ، عندئذٍ تنهيا للانسان  
خلافة الأرض . وهنا نجد فيلسوف الذات يرفع قدر الإنسان وينوه بعظمته  
الفكرية ونشأته الروحية ، ويوقع عليه المسؤولية الفردية والاجتماعية في  
تنظيم هذا العالم ، وذلك بالحرية الواعية الهادية والذاتية المتقدمة والسمو  
المبدع :

أما أنا فليست أدري أين يعلو نظري  
أنا تراب غير أن الشمس دون جوهري

الإنسان إذن مسؤول في الحياة . هو صانع ذاته بالعمل والبناء  
والنضال والإتقان . وهو مدمرها بالتواكل والتكاسل والإهمال . إنه  
يكافح إذا عرف ذاته وجوهره ليسمو فوق كل من العالم الذي صنعه  
الانسان والعالم الذي خلقه الله . إنه جلاء هذا العالم وإنسان عينه على حد  
تعبير الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي . يتخيّل إقبال حواراً مستعاً  
بين الله والانسان ليظهر سناً من السر الالهي في العالم . يخاطب الله  
الانسان : « أنا خلقت العالم من الماء والصلصال كما خلقتك . وأنت خلقت  
الحواجز الجغرافية لإيران وتركية والتر وغيرها . جعلت أنا الفاكهة تنبت  
من التراب ، واخترعت أنت السيف والقوس والنشاب . أهويت أنت على  
براعم الحديقة بالفأس . حبست أنت الطيور الصداحة في الأقفاص . »

ويجيب الانسان : رباه !

الليل أنت خلقتـه  
والطين أنت صنعتـه  
وأنا الذي اخترع السراج  
فجعلت منه أنا الزجاج

والبيد والغابات صنـــــــــــــــــعك والجبال الشاهقات  
 منها جعلت أنا الحدا      ثق والجنان الزاهرات  
 وأنا الذي من صخرها      صقل المرايا اللامعات  
 وجعلت من سمّ الأفا      عي الرقش أنواع العلاج

فهل كان الإنسان مستحقاً للخلافة حين حمل الأمانة ؟

إن الأصالة ليست الانقطاع عن الأصل • يأبى ذلك اللفظ العربي  
 كما يأباه جذر مقابله الأجنبي originalité , originality • وهي  
 ليست تكراراً للأصل وإلا غدت نسخاً ، ولا تشويهاً له وإلا انقلبت مسخاً ،  
 ولا انحداراً بصوره الرائعة إلى صور حائلة زائلة وإلا آلت فسخاً ،  
 ولا جنوداً ساكناً كالصخور الصمّ وإلا آلت رسخاً • بل هي نسخٌ يتخلّق  
 من الأصل ، ويندفع بالعشق في الذات ، ويعلو بالفكر ، ويسمو بالنضال •  
 ولعل شخصية إقبال مثال حيٌّ على هذه الأصالة الرائعة العالية •

حبنا في ختام هذا الحديث أن نوضح ما نقصده إليه عن طريق فنه  
 العظيم • ذلك أنه لم يتخلّ عن مضامين التراث التي وعّاها ، ولا رفض  
 قيم الحضارة الحديثة التي اطلع عليها • وإنما كان وقياً لمطالب الحياة  
 المستجدّة ، أميناً على خزائن التراث الرفيعة • وإذا لهج بعض الفلاسفات  
 الفنية الحديثة بفكرة « الالتزام » فانا لنجد فنّه من أوله إلى آخره ملتزماً  
 بحب الانسان والسعي لإسعاده أيّان كان • ينوه برفعته ، ويشيد بسموه ،  
 ويوجهه إلى أنبل الغايات وأعلى المقاصد •

وهو في أساليب تعبيره عن ذلك لا يقطع الصلة بين تشوّف الحاضر  
 وصور الماضي • هل أذكر عنوانات كتبه : رسالة المشرق ، زبور العجم ،

تحفة الحجاز ، جناح جبريل ، الرسالة الخالدة ؟! أو أذكر بعض القطع الشعرية الوجدانية الرقيقة مثل صدر الشاعر ، الحكمة والشعر ، العالم بلا قلب ، ميلاد آدم ، خيرة الشوق ، النهر ، قيسة الخطر ، الوجود والعدم ، مأدبة العشق ، كلمة الحب ؟

لأورد ترجمة هذه القطعة الصغيرة « كلمة الحب » ذات الصور المحسوسة المتسلسلة يروي بعضها الخبر عن بعض ، وكأنها لمعان البرق . يقول إقبال :

« عندي خبر هذه الكلمة • هي جذوة القلب • هي سر • وليست بسر • أنا أنبئك بمن سمعها وأين سمعها • لقد سرقها الندى من السماء ، وأوحى بها إلى الوردة ، وسمعها البلبل من الوردة ، وحملها نسيم الصبا من البلبل • »

كل قصائد إقبال جديرة بالعرض السليم والشرح الدقيق • ولكني أتجاوزها لأنوّه بتعبير أصيل غدا متداولاً بين شعراء الشرق قديماً والغرب حديثاً ، وهو تشبيه النفس الإنسانية التي تشوقها أنوار المعالي بالفراشة تطوف بالسراج المتقد المتلألئ • فكما أن الفراشة تطوف حول النور المتوهج ثم ترمي بنفسها فيه لتحترق وتضيء ، كذلك النفس في سعيها نحو المعالي تحترق مأخوذة بسنا المثل العليا •

ثمة أمثلة متعددة على ذلك عند سعدي الشيرازي وحافظ الشيرازي وفريد الدين العطار • وقد تناقل الباحثون التصوير البارع الذي صورّه قديماً أحمد الغزالي أخو أبي حامد الغزالي صاحب الإحياء • وهو أن الفراشة تطوف عاشقة للنور • ولكن لهيب الشمعة ينعطف نحوها فيصطلمها ويتغذى بها •



وهكذا يصبح العاشق قوتاً لمعشوقه ، وليس المعشوق قوتاً لعاشقه .

وقد جاء الشاعر الألماني المشهور « غوتي » فاهتدى بأساليب شعراء العرب والفرس واطلع على اللغتين العربية والفارسية ، وسمى إحدى مجموعاته الشعرية « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي » وقد سبقت الإشارة إليه . كتب في هذا الديوان قصيدة بعنوان « الشوق السعيد »<sup>(٦)</sup> اتخذ فيها الفراشة رمزاً للذي يعشق النور ويحترق به ليتحول إنساناً أي إنسان ، لا مجرد طيف يغمره الظلام .

ولما جاء إقبال نفخ مع « بهار » أمير الشعراء الفرس لعهدده في الشعر الفارسي روحاً فكرية قوية جديدة ، وكذلك بث في الشعر الأردني أسراراً جديدة . وقد عبّر أوجز تعبير عن حكاية الفراشة المحترقة . فهو يصرّح بأنها تحترق لتصبح هي نفسها شعلة مضيئة كالشمعة نفسها . هذا هو الوصال الحقيقي . ولحظة الاحتراق أفضل من العيش أعواماً دونه :

أحب احتراقي بنار اشتياقي      ولا أرتضي عيشة الخاملين  
فناء الفراشة في النار يعلو      حياة الجبان طوال السنين

ويقول أيضاً :

معنى احتراق القلب في الإخلاص أن القلب يصبح كله أنواراً  
ولقد تحولت الفراشة شعلةً      لما أن احترقت فصارت نارا

هذا الاحتراق هو احتراق الحب ، الحب المسكر المصطلم ، حب

الإنسان لأخيه الإنسان حتى لا يكون في الأرض ظلم ولا استغلال  
ولا ضغيان .

ينشد إقبال ثملاً بهذا الحب :

لم ألقَ في هذا الوجود سعادةً      كمودة الإنسان للإنسان  
لما سكوت بخبرها القدسي لم      أحتجّ إلى تلك التي في الحان

دمشق

عبد الكريم اليافي



(١) كل مانستشهد به هنا شعرا أو نثرا فهو مترجم وأفضل ترجمات اقبال الى العربية شعرا هي للنصاوي علي شعلان ومحمد حسن الاعظمي كما سبق ذكره . وهي أكثر ما اعتمدناه في المقال ، كما اعتمدنا بعض ما ترجم له نثرا بالعربية .

(٢) ورد في بعض الروايات جهاد القلب بدلا من جهاد النفس ، كما أغفل بعضها هذين اللفظين . ذكر الحديث الغزالي في كتابه « احياء علوم الدين » في فصل « بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة » من كتاب شرح عجائب القلب . قال العراقي مخرج احاديث الاحياء : « أخرجه البيهقي من حديث جابر ، وقال هذا اسناد فيه ضعف . » انظر أيضا « كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس » للمجلوني الجراحي ، رقم الحديث فيه ١٣٦٢ . والحديث الضعيف الاسناد قد يكون متنه حسنا ومعناه قريبا من معدن النبوة ؛ يستشهد به للفائدة والموعظة الحسنة ، ولكن لا يتعلق به حكم شرعي . هذا ، وقد بلغ علم الحديث في الحضارة العربية الاسلامية درجة قصوى من الكمال والاتقان .

(٣) الفصل المباشر ٣٤

(٤) الفصل الاول ١٦

(٥) الفصل التاسع عشر ١٥

(٦) انظر القصيدة مترجمة نثرا في الديوان المذكور الذي نقله الى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي ، و«قصيدة تنسها مترجمة شعرا في ذيل كتابنا « الشموع والقناديل في الشعر العربي » .

## نظرة تحليلية لمصادر العلاقات العربية الخزرية

الدكتور عبد المنعم مختار أمين

يجد الدارس في وقتنا هذا صعوبات جمة عند محاولته دراسة المصادر الاصلية للعلاقات العربية الخزرية ، والسبب في ذلك يرجع الى طبيعة المصادر الفارسية والتركية المترجمة من العربية ، وكذلك الى التضارب بينها وبين أصولها العربية. وتتركز تلك المصادر العربية والمعرية في الحوليات العربية وكتب الجغرافيين العرب ، وفي تلك الترجمات التي تمت بواسطة مترجمين لهم صلة وثيقة بحقل الاحداث العربية الخزرية ، ومن أهم تلك المصادر كتاب الفتوح لابي محمد بن احمد بن عثمة الكوفي الذي لا يزال مخطوطا حتى اليوم<sup>(١)</sup> . وقد وصلت أخباره الينا في القرن الماضي عندما جاء ذكره في كتاب « دربند نامه » الذي نشره ميرزا قاسم بك في روسيا عام ١٨٥١ ، وكذلك عندما ذكره زكي وليدي طوغان<sup>(٢)</sup> ، كما وأن أكديس كورات التركي نشر دراسة عن أهمية كتاب الفتوح لابن عثمة الكوفي في تاريخ آسيا الوسطى والخزر<sup>(٣)</sup>.

والى جانب هؤلاء قام المؤرخ الاثري الروسي أوتامونوف في عام ١٩٣٧ بنشر كتاب عن الخزر اعتمد فيه على المصادر المحلية الروسية التي تناول تاريخ الخزر من وجهة نظر روسية بحتة . وقد جانبه الصواب في كثير من الاحيان لعدم تفهمه للروايات العربية<sup>(٤)</sup> . وفي عام ١٩٥٤ نشر دانلوب كتابا عن تاريخ الخزر اليهود<sup>(٥)</sup> ولكنه للاسف اعتمد بالاساس على كتاب أرتامونوف دون أن يحيل اليه إذ ذكره في هوامشه ثلاث مرات فقط<sup>(٦)</sup> . وكان استخدام هذين المؤرخين للمصادر العربية والتركية والفارسية عن طريق وسيط أي عن طريق تراجمها باللغات الاوربية .

وقد شارك الاستاذ المجري كارل سفليدي في مجال الدراسات هذه ، فأعاد نشر كتاب ابن فضلان من جديد معقبا على ما نشره زكي وليدي طوغان . ويرجع اليه الفضل في الدراسات التي حلل فيها النصوص التاريخية القديمة وغير العربية عن التاريخ الخزري في عهده المبكرة<sup>(٧)</sup> . وتشكل أبحاثه حجر الزاوية لأي دارس للموضوع وللأسف لا يعرفه الكثير من مؤرخي الغرب .

ومما لا شك فيه ان دراسة هذا الموضوع تستدعي الرجوع الى العديد من الروايات والمصادر ومحاولة تحليل كل منها على انفراد ثم القيام بمقارنات مقارنة بينها مع الاستعانة بتلك الترجمات بالنسبة لكل حدث أو واقعة تاريخية وبهذا يقترب الدارس رويداً رويداً نحو لب الحقيقة .

ومن الواضح أن المصادر الارمنية والجورجية والاذريجانية والبيزنطية والعبرية ذات دور هام في جلاء بعض التفاصيل التي تبدو غامضة في الروايات العربية وتفسح الطريق أمام التحليلات اللغوية والتاريخية للاسماء والاعلام والمواقع الخ<sup>(٨)</sup> .



وهدف هذه الدراسة تعبيد الطريق وتمهيد به بدراسة تحليلية للمصادر العربية والاسلامية المتوافرة لدينا بغزارة ، ولتوضيح الغموض الذي أحاط ببعض الأشخاص والأحداث . ويرجع هذا الغموض بالأساس الى اختلاف سبل تقديم الاحداث التي تناولت العلاقات العربية الخزرية . فقد اتجه المؤرخون المسلمون نحو مدرستين معروفتين في تسجيل الاحداث احداها مدرسة الحوليات رغم ما تتصف به من أخطاء بسبب تقطيع مجرى الحدث الواحد ونشره خلال عدة سنوات والثانية هي المدرسة الموضوعية التي تجمع الاحداث في وحدة موضوعية تاريخية كانت أو مكانية وتجيء فيها تفاصيل الحدث الواحد متتالية بنفس ترتيبها التاريخي دون ذكر تاريخ وقوعها . وأخيراً هناك مدرسة الجغرافيين المسلمين وهي فريدة من نوعها وتتركز أساساً على نهج موضوعي ولا تخضع لمنهج الحوليات السائد بين مؤرخي العرب .

أما دراستنا هذه فتقسم مصادرها الى ثلاث مجموعات طبقاً لمنهجها :

( ١ ) - المدرسة الحولية : الطبري والمتوفى عام ٣١٠ هـ - ٩٢٣ م . وابن عثمة الكوفي توفي عام ٩٢٩ م وابن الاثير وتوفي عام ٦٣٠ هـ - ١٢٣٤ م ، والذهبي توفي عام ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م وأخيراً ابن تغري بردي المتوفى في عام ٨٧٤ هـ - ١٤٦٩ م .

( ٢ ) - المدرسة الموضوعية : اليعقوبي وتوفي بعد عام ٢٩٢ هـ أو عام ٨٩٧ م .

( ٣ ) - البلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ - ٨٩٢ م وهو جغرافي كتب في الفتوح .

وسنحاول التوفيق بين روايات المدرستين - فيما يخص أحداث

الحرب الخزرية العربية - وبين تلك التراجم التي قام بها البلعمي للطبري<sup>(٩)</sup> وغيره من المترجمين الفرس والأتراك الذين اتجهوا نحو مدرسة البلعمي في الترجمة<sup>(١٠)</sup> ، ثم تقارن وتقابل بين ابن الأثير وابن عثمة من جهة وبين ابن الأثير والبلعمي ودر بند نامه من جهة أخرى ، ثم بين البلعمي وبين در بند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك ودورن . بيد ان التراجم التركية بلهجاتها والفارسية للطبري لا تتطابق أحداثها وتفاصيلها اذا قورنت بما جاء بالاصول العربية ، بل نجد ان تلك التراجم قد أصابها الاطناب والاضافات والتعليقات . ولو قابلنا بين ابن الاثير - وهو قد أتخذ الطبري اساسا لكتابه كما ذكر بنفسه - وبين البلعمي والتراجم التي تمت باللهجات التركية لكتابه والتي نشرها دورن وزوتنبرج ، وكذلك للاقتباسات التي أخذت عنه في در بند نامه نجد بينهم تقارباً يكاد يكون تاماً . وهذا ما يؤكد لنا الرية في أنهما قد رجعا بالاساس الى نسخة ما من تاريخ الطبري كانت في وقتها اكمل نسخة وغير مخرومة أو ناقصة أو موجزة .<sup>(١١)</sup>

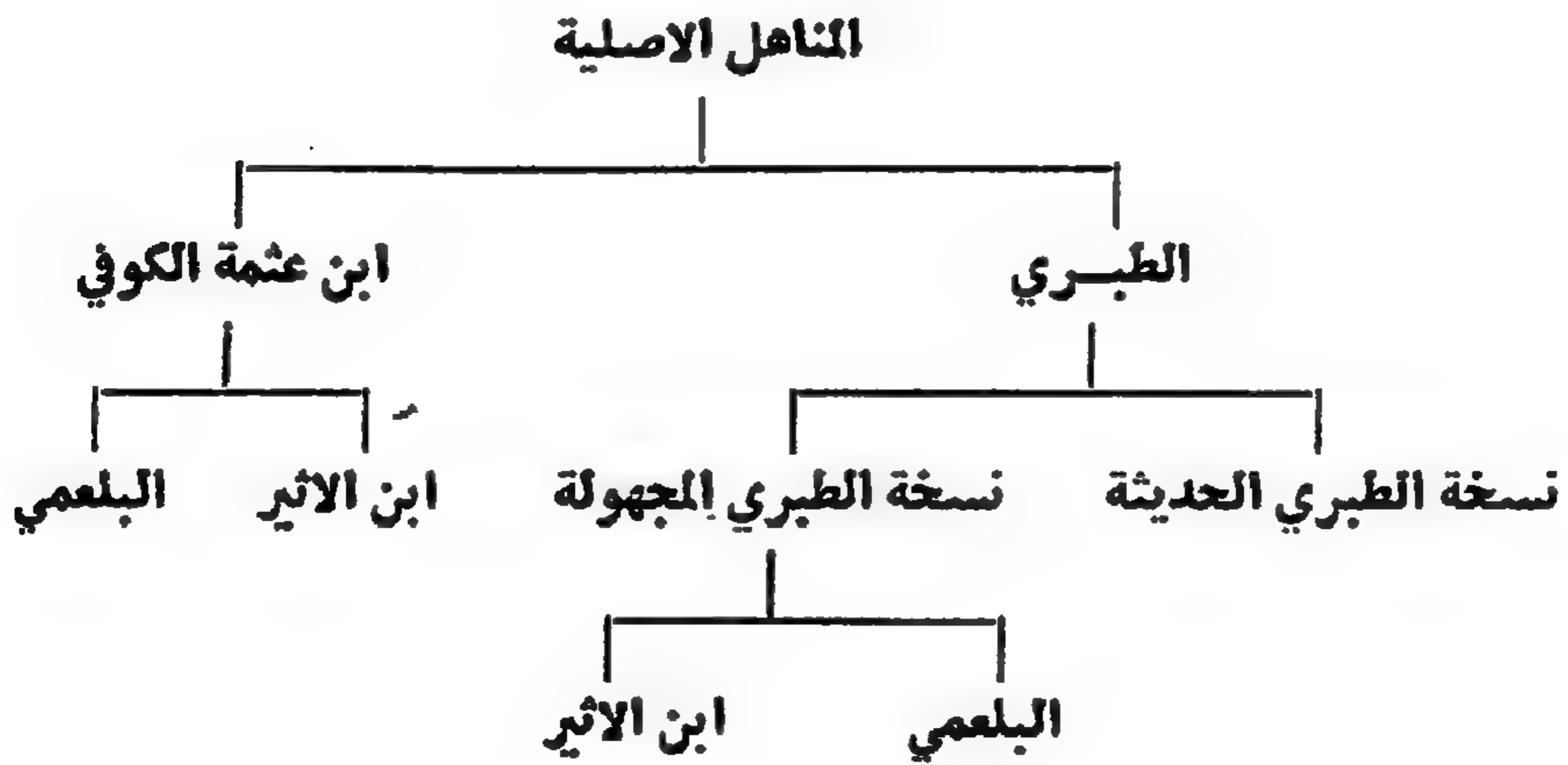
ولو قمنا بالمقارنة والمطابقة بين ابن الأثير والطبري المترجم للفارسية والذي نشره زوتنبرج ثم التراجم التركية لها في در بند نامه لوجدنا اتفاقا يكاد يكون تاما بين مجرى الاحداث بها وفي تفاصيلها .

وأخيراً لو أجرينا المقابلة بين تلك الروايات التي نشرت لمخطوطة ابن عثمة الكوفي وبين الاحداث التاريخية عامة ، لوجدنا ان هناك تقارباً بينها وبين كلٍّ من روايات ابن الاثير ورايات ترجمتي البلعمي التركية والفارسية .<sup>(١٢)</sup>

ونخرج بأن ابن عثمة الكوفي والطبري اللذين كانا متعاصرين ، قد رجعا في مؤلفيهما الى مناهل وموارد وأصول واجدة لم يبقها الزمن وهذا

يقودنا الى الاعتقاد بأنه كان للطبري نسخة من كتابه وقد استعان بها البلعي استعانة تامة ونقلها يرمتها ومنها أخذ كذلك ابن الأثير . وكانت هذه النسخة معروفة خلال تلك الايام وحتى القرن السادس الهجري ، لاننا نجد الكثير من مؤرخي هذه الفترة وبالاخص ابن عساكر وابن حبيش ، قد أخذوا منها الكثير . ومن هذه النسخة أخذ كذلك الكثيرون من مؤرخي العصور المتأخرة . وللأسف فان هذه النسخة في شكلها الاصلي مجهولة لدينا . اما النسخة المخرومة الناقصة الموجزة فقد استعان بها محققو الطبري لاجراج مؤلفه مطبوعا في عصرنا الحديث (١٣) .

يبين الشكل التالي تسلسل الإسناد في هذه المصادر



ومن هذا التسلسل يمكننا التصور بأن نسخة كتاب الطبري المفقودة كانت الاصل الذي اعتمد عليه البلعي في ترجمته الفارسية بالقرن العاشر، ويؤكد هذه الحقيقة اتفاق نسختي البلعي ( الفارسية والتركية ) اتفاقا تاما (١٤) وكذلك مع دريبد تامه بأشكالها ولهجاتها المختلفة . (١٥)

وانطلاقاً من هذا فإن مناهل روايات الطبري لدى ابن الأثير كانت تنسب بالأساس في النسخة المفقودة ولم تكن مأخوذة من الترجمة الفارسية للبلعي وذلك لأن كل الروايات (حتى المترجمة) عربية اللغة والتركيب اللغوي بها يتصل إلى حد كبير بأسلوبها<sup>(١٥)</sup> . ومما لا شك فيه أن نشر كتاب ابن عثمة الكوفي سيزيل الغموض وسيساعد على توضيح الكثير من الأحداث المتعلقة بتاريخ العلاقات الخزرية العربية ؛ إذ أنه كان معاصراً للطبري ونهل من نفس مناهله وموارده . وكما هو واضح فقد استعمل كلاهما نفس المصادر الأساسية . وهذا ما سيرز لنا حقيقة مصادر روايات البلعي ؛ وهل هي حقاً مستقاة من الطبري مباشرة ؟ هذا في الوقت الذي لا توجد فيه لدينا نسخة مخطوطة كاملة للطبري تحتوي على هذه الروايات والأحداث سوى ما ذكره لنا ابن الأثير في أنه قد استعان بالطبري بشكل أساسي ؛ وسيوضح ذلك لنا ماهية أصول ومصادر ابن الأثير نفسه .

ومما يؤسف له حقاً أن المؤرخ دورن ، رغم معرفته بالأصل العربي لكتاب « فتوح البلدان » لابن عثمة الكوفي<sup>(١٦)</sup> وكذلك بترجمتها الفارسية التي تمت في القرن الثالث عشر في عهد السلطان محمد خوارزم شاه والتي ترجمها أحمد بن أبي بكر الكاتب المسمى رضي الدين الروسي ، فهو لم يستعن ، أو يستفد ، بها استفادة كاملة فيما نشره عن ترجمات الطبري بالتركية والفارسية ، وكذلك في نقده وعرضه لدربند نامه<sup>(١٧)</sup> فهو لو استعان بها لوجد التقارب والتطابق بين الأحداث التي شارك فيها مروان بن محمد في القوقاز لدى ابن الأثير وبحوض نهر الفولغا



لدى البلعي ودربند نامه ، ولاستطاع أن يكشف الغموض عن غزوات مروان بن محمد وتاريخها في حوض الفولغا .

ومؤرخو العلاقات الخزرية العربية اليوم ومنهم داثلوب وأرتامونوف ومن قبلها دورن وكلابروث ، كانوا للأسف يستخدمون الروايات العربية والنصوص المترجمة من العربية دون أي نظرة فاحصة مدققة فيما يجمع بين هذه الروايات . وأدّى ذلك إلى وقوع التناقضات فيما كتبوه عن بعض الأحداث التي لم يتم حتى اليوم جلاء غموضها . ويمكن السبب في ذلك أن التراجم الفارسية والتركية للروايات العربية قد جاء بها الكثير من التفاصيل الجغرافية وهي غير موجودة بالاصول العربية المترجم عنها . كما وترتب على استخدامهم لروايات أخذت من مصادر تتسم بالطابع الموضوعي — بصرف النظر عن عدم التدقيق في تلك الروايات وتحقيقها — ترتب عليه إخلالهم بالتسلسل التاريخي للأحداث<sup>(١٨)</sup> وذلك لعدم قيامهم بفرز تلك الروايات وإخراج الأحداث كل منها في وقته وزمانه . هذا إلى جانب مزاولتهم بين بعض الروايات التي جاءت عرضاً في نصوص عامة لا تدور حول بعض الأشخاص — وإنما جاءت عنهم عرضاً — مع تلك الروايات الموضوعية ، ومحاولتهم عقب ذلك استقراء تفاصيل أحداث عامة والخروج بتاريخ لها ، وهذا ما جعلهم يخلطون باصول التسلسل والتتابع التاريخي .

وقد خبر هؤلاء — ومن بينهم داثلوب وأرتامونوف — روايات ابن الأثير واستخدموها ، وللأسف لم يفهموا المنهج التاريخي الذي اتبعه ابن الأثير ، وهذا ما أدى إلى حدوث العديد من المشاكل في تأريخهم الأحداث . والواضح أن ابن الأثير كان له منهج فريد ، فهو كان يقوم

بذكر العديد من الاحداث خلال عام ما ثم يعود من جديد فيذكر تفاصيل تلك الاحداث طبقا لموقعها التاريخي وعلى سنوات متتالية . والذي دفع ابن الاثير الى اتخاذ هذا المنهج اعتماده الكلي على حوليات الطبري التي كانت تجزيء الحدث الواحد وتذكره طبقا لوقوعه في سنين متعددة .

ولتفهم ابن الاثير لا بد من الرجوع الى قوله في هذا الصدد في مقدمة كتابه اذ يقول « فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنّفه الامام ابو جعفر الطبري ، اذ هو الكتاب المعول عند الكافة عليه ، والمرجوع عند الاختلاف اليه ، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه لم أخل بترجمة واحدة منها . وقد ذكر هو في اكثر الحوادث روايات ذوات عدد ، كل رواية منها تزيد عن التي قبلها او أقل منها وربما زاد الشيء السير أو نقصه ، فقصدت أنمّ الروايات فنقلتها وأضفت اليها من غيرها ما ليس فيها وأودعت كل شيء في مكانه فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً على ما تراه ... » (١٩)

وبنحن لو حاولنا المقارنة والمطابقة بين أحداث ثلاثين عاما من تأريخ الحروب العربية الخزرية الثانية لدى كل من الطبري وابن الاثير ، لخرجنا بنتيجة واضحة اذ نجد أن الاسلوب وتسلسل الاحداث بل وتركيب الكلمات بالجميل يكاد يكون واحدا في بعض الاحداث لدى الطبري وابن الاثير . (٢٠) غير أن ابن الاثير كان يطنّب في كثير من الاحيان في تفاصيله ، ويرجع ذلك الى انه كان يأخذ روايات الطبري الكاملة ويحاول ان يرتق الفجوات ويكمل النواقص بها بما يأخذه من المصادر التي رجع اليها الطبري نفسه . وفي هذا يقول ابن الاثير :

« فلما فرغت منه أخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها واضفت منها الى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه ووضعت كل شيء منها موضعه ، الا ما يتعلق بما جرى بين أصحاب رسول الله ﷺ فاني لم أضف الى ما نقله أبو جعفر شيئاً الا ما فيه زيادة بيان أو اسم انسان أو ما لا يطعن على أحد منهم من نقله ... » (٢١)

وبالطبع فان تلك المقارنات ستكون تامة اذا كانت بين ترجحات الطبري وابن الاثير . فلو قارنا بين روايات ابن الاثير وترجحات البلعي للطبري ، نجد أن هناك خلافاً بسيطاً بينهما وهو خلاف يمكن تبريره على أساسين أولهما : أن يكون البلعي قد اعتمد على ابن الاثير اعتماداً كلياً ؛ وهذا غير ممكن تاريخياً وثانيهما أن يكون قد اعتمد اعتماداً كلياً على مخطوطة الطبري غير المعروفة لنا وهذا هو الأرجح . ومما يؤكد ذلك أن محقق الطبعة الاوربية للطبري قدم العديد من التعليقات على نسخ مخطوطة الطبري التي لجأ اليها في تحقيق الكتاب ، وهذه التعليقات تؤيد هذا الرأي (٢٢) .

وبالرجوع الى تسلسل الأسناد حول الروايات التي وردت لدى المؤرخين ، تظهر أمامنا مجموعات من التسلسل ، توحى بأن هناك فعلاً نسخة مفقودة للطبري سبق أن استعان بها البلعي وابن الاثير وعنهما تمت جميع التراجم الفارسية والتركية كما هو واضح في كل ما نشره زوتنبرج ودورن وكلابروث وميرزا قاسم بك .

وقد اعتمد محقق الطبري - طبعة ليدن - اعتماداً أساسياً على ابن الاثير وذلك بسبب سوء نسخ المخطوطة لديه ، ونقل تراجم وأحداثاً كثيرة لانها كانت بالاساس منقولة عن الطبري نفسه وهي أدق من تراجم

وأحداث النسخ المخطوطة المتوفرة لديه كما اعتمد على تراجم ابن حبيش لأحداث فتوح الشام والعراق والجزيرة بل ونقل الجزء الثاني من مخطوطة ابن حبيش باخطائها الاملائية والتصحيف في الاسماء — بسبب سوء مخطوطة ليدن — على أساس أنها روايات للطبري (٢٣) . وكثيرا ما كان يكسل — عن شريقتيها — ما يعتقد أنه خرم وسقط من روايات الطبري ، غير أنه اتبع منهج الطبري الحولي فقطع كثيرا من روايات الطبري لدى ابن الاثير وابن حبيش وذكرها في سنيها .

ويوضح لنا ابن الاثير بقية منهجه فيتابع قوله :

« ورأيتهم أيضا يذكرون الحادث الواحد في سنين ويذكرون فيه في كل شهر أشياء فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض ولا تفهم الا بعد امعان النظر ، فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كل شيء فيها في أي شهر او سنة كانت فأتت متناسقة متتابعة قد أخذ بعضها برقاب بعض ، وذكرت في كل سنة وكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصصها . أمّا الحوادث الصغار التي لا يحتمل منها كل شيء ترجمة فأنني أفردت لجسيها ترجمة واحدة في آخر كل سنة ، فأقول : ذكر عدة حوادث » (٢٤) .

غير أننا لا يمكن أن نجري أية مطابقة ومقارنة دقيقة بين روايات الحوليات التي تدور حول الاحداث السابقة بدون الاستعانة بروايات اليعقوبي والبلاذري وياقوت ، اذ سنتناولهم بالتدقيق في موقع آخر . وكل الذي يهمنا في روايات هؤلاء هو تقطيع تفاصيل رواياتهم والمقابلة بينها وبين الروايات المختلفة لاحداث الحرب العربية الخزرية . وستناول بعض الاحداث الغامضة التي تجت عن جهل بعض مؤرخي اليوم بالمنهج



الذي اتبع في تأريخ الروايات والاحداث التي استعانوا بها في كتابة مؤلفاتهم .

ومن أهم المشاكل الباقية بدون استجلاء مشكلة سعيد بن عمرو الحرشي والجراح بن عبد الله الحكي ومروان بن محمد وتدور حول التاريخ الصحيح لتولي كل منهم منصبه وكذلك عدد مرات توليها وكذلك مشكلة تأريخ بعض الاحداث ومنها « غزوة الطين » . فقد اعتمد كل من أرتامونوف ودانلوب على روايات موضوعية الطابع<sup>(٢٥)</sup> بصرف النظر عن عدم تدقيقهما في نظراتهما اليها - وهذا أدى الى اخلاصهما بتسلسل الاحداث . وذلك لانهما استخدما بعض الروايات الحولية لترقيع فجوات في روايات موضوعية غير مؤرخة بقصد ايضاحها<sup>(٢٦)</sup> . فقد اعتمدا على بعض جمل عرضية تحدثت عن سعيد بن عمرو الحرشي ومسلمة بن عبد الملك، وهي كانت جزءاً من نص لا يدور عنهما بالاساس بل عن أحداث أخرى ، ومحاولتهما الربط بينها وبين رواية أخرى حولية عنهما ، أي سعيد ومسلمة ، وكل ذلك بهدف الربط بين بقية النص الذي لا يتناول دور سعيد ابن عمرو الحرشي وبين هذه الرواية الحولية . وقد أدى ذلك الى تقديم بعض الاحداث التاريخية بصفة خاصة والى تأخير الاخرى بضع سنين . وكل هذا لكي تتفق تفاصيل الاحداث مع الجمل العرضية ومع الوقت الذي وضعاه لتولية سعيد بن عمرو الحرشي منصبه . اي انهما اعتمدا على تفاصيل عرضية لرواية موضوعية لا تاريخ واضحة لأحداثها ، وحاولا إكسابها الصفة التاريخية بدمجها في رواية أخرى حولية واضحة التأريخ وذلك بهدف وضع سعيد بن عمرو الحرشي داخل اطار تاريخي معين<sup>(٢٧)</sup> . وقد نتج عن ذلك الاخلاص بتأريخ تولية مسلمة بن عبد الملك ومروان بن

محمد لمتسبيينا كما أدى الى ازاحة بعض الحوادث عن مكانها والى تكرار تولية سعيد بن عمرو الحرشي .

وقد اعتمد دانلوب وأرتامونوف على روايات موضوعية وجغرافية في اثبات ما فرضاه عن سعيد بن عمرو الحرشي ، فقد لجأ الى رواية البلاذري التي تقول : « ثم ولي هشام بن عبد الملك سعيد الحرشي فأقام بالثغر سنتين ثم ولي الثغر مروان بن محمد » (٢٨) وكانت هذه الرواية دون تأريخ وحاولا الربط بينها وبين رواية للبلعمي هي كذلك بدون تأريخ (٢٩) وتجاهلا الأسباب التي دفعت المؤرخين الى ذكر سعيد بن عمرو الحرشي وملابسات ذلك . فالبلاذري كان يتحدث حديثا عاما عن فتوح أرمينية - وقد لعبت الاحداث لديه الدور الرئيسي - ولم يكن للأشخاص ومواقفهم بتلك الاحداث أهمية لديه . ففي نفس الوقت الذي ذكر فيه البلاذري في مقدمة روايته قوله : « قالوا » . وهذا له معناه الخاص عند البلاذري المؤرخ المدقق . وكانت رواية البلاذري التي جاءت بها الجملة العارضة تتحدث عن مروان بن محمد عندما كان قائدا تابعا لمسلمة بن عبد الملك . وكان ذلك في عام ١١٠ هـ (٧٢٨ م) اي وقت غزوة الطين . « وكان مسلمة في ذلك الوقت يتولى اماره البلاد في الفترة قبل الاخيرة كأمير لأرمينية أي في الفترة الواقعة بين ١٠٧ - ١١٠ هـ (٣٠) وهذا مادعا البلاذري لتدارك الامر بقوله : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولي مسلمة بن عبد الملك أرمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو الحرشي ومعه اسحاق بن مسلم العقيلي واخوته » (٣١)

وقد ذكر البلاذري روايته السابقة عقب أحداث عام ١١٢ هـ والتي استشهد فيها الجراح بن عبد الله الحكمي وفي عقبها قام سعيد بن عمرو الحرشي بنشاطه الحربي كقائد تابع لمسلمة بن عبد الملك ، ذلك النشاط

الذي أغضب قائده العام لتعريضه المسلمين للخطر فعاقبه على ذلك وسجنه .  
غير أن رواية البلاذري هذه قد اختلطت أحداثها اختلاطا لا يتناسق مع  
السياق التاريخي للأحداث ، إذ أنها كانت تتناول الفترة التاريخية الواقعة  
بين فترتي ولاية مسلمة على أرمينية أي فيما بين عامي ١٠٧ - ١١٠ هـ  
وبين عام ١١٤ هـ عندما تولى مسلمة الإمارة من جديد . وهذا ما يجعلنا  
لا نثق بتسلسل الأحداث فيها . وكان يمكنها الاستفادة من تلك الرواية  
بعد إعادة تقطيعها وترتيبها بشكل جديد مع الاستعانة بالروايات الحولية  
المماثلة والتي تناولت تفاصيل مشابهة لما جاء برواية البلاذري ، ثم إعادة  
تركيبها داخل إطارها التاريخي المناسب . (٣٣)

وكان هدف أرتامونوف ودانلوب إثبات واقع لا يتشظى مع التسلسل  
التاريخي لذلك حاولا التوفيق بين رواية البلاذري هذه وبين رواية أخرى  
للبلعي (٣٣) وقد جاء بها ذكر سعيد بن عمرو بصفة عرضية وبدون ذكر  
تاريخ ، وقد كان البلعي يتحدث عن نشاط مسلمة بن عبد الملك بالاساس  
وتعرض لكل من سعيد بن عمرو ومروان بن محمد بصفتهما من أتباع مسلمة  
ويقول : « وفي الربيع قام هشام بعزل مروان من مكانه ( طبعا كأحد قواد  
الجهة وليس كأمر ) وبعث محله سعيد بن عمرو الحرشي الذي اتخذ  
باب الابواب مقرا له ... فأخذ يجاهد ويباشر الغزوات دونما راحة  
فأصيب بالعمى ، فأبلغ الخليفة بما حدث له فاستدعاه هشام وبعث مروان  
ابن محمد ... » (٣٤)

ورواية البلعي هذه عن سعيد بن عمرو رواية نادرة فريدة لم  
يتناولها بالذكر أي مؤرخ عربي ولا بنفس إفاضتها . وبمقارنة روايات  
ابن الاثير والبلعي عن أحداث هذه الفترة نجد بأن الروايات تتفق اتفاقا

تأماً في دقة تفصيلها ، غير ان ابن الاثير يصت عن ذكر موضوع سعيد بن عمرو هذا . . . وقد جانب البلعي الصواب عند قيامه بالترجمة و اضافته الى روايات الطبري نصوصاً لا توجد فيها مثل روايته السابقة عن سعيد بن عمرو وعن مروان بن محمد<sup>(٣٥)</sup> . بيد أن الروايات التي ربطت بين سلسلة وقواده سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كانت روايات للبلاذري واليعقوبي<sup>(٣٦)</sup> اللذين ذكرا بالدقة انها كانا تابعين لمسلسلة . . . . . واستعانة البلعي بروايتي البلاذري واليعقوبي لاضافة تفاصيل على رواية الطبري كانت عملاً أخل بتسلسل الاحداث اذ يفهم منها بأن كليهما قد عُيِّن أميراً على البلاد وقد يكون عزل مروان بن محمد من منصبه وتعيين سعيد بن عمرو بصفتها قواداً فقط .

غير ان دانلوب وأرتامونوف استعانا بدربند نامه لتأكيد الروايات التي اعتمدا عليها ، ولتأكيد تاريخ تولية هذين ، وبذلك قاما بتزييف الواقع إذ أن دربند نامه التي تعتمد اعتماداً كلياً على ترجمة البلعي للطبري قامت بتأخير الاحداث بها ما بين ٤ - ٥ سنوات ، ولهذا السبب وضعاً تاريخياً لتعيين مروان بن محمد كأمر فعلي للبلاد في عام ١١٧ هـ<sup>(٣٧)</sup> . ونجد صدى لهذه الرواية في ترجمات الطبري لدى البلعي وفي الترجمة الجغرافية التركية وكذلك في دربند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك<sup>(٣٨)</sup> .

غير ان جميع الروايات العربية الموثوق بها ومن بينها الطبري نفسه الذي اخذ عنه البلعي ، تتفق في ان سعيد بن عمرو الحرشي قد عُيِّن عقب استشهاد الجراح عام ١١٢ هـ على مقدمة مسلمة بن عبد الملك وانه وصل الاقليم قبل وصول مسلمة نفسه للإعداد للعمليات الحربية . . كما ان هذه



المراجع ، التي اعتمدت بالاساس على الطبري ، لم تذكر اي شيء عن عزل مروان بن محمد وتولية سعيد الا لدى البلعي ودر بند نامہ .

وقد ترتب على ذلك إخلالهما أخلاقاً كبيراً بترتيب وتوالي الاحداث، فلو أنهما لم يهتلا التدقيق والتحليل للروايات لظهر لهما جليا ان عدم الدقة يرجع الى استخدامهما الروايات الموضوعية كأساس لبنیان المادة التاريخية بعد تطعيمها بتفاصيل لا تتفق مع الواقع ولا تتفق مع معطيات المصادر العربية .

والواقع ان المصادر التركية والفارسية وترجمات البلعي كلها قد قدمت لنا روايات متضاربة لم تجمع على كون سعيد بن عمرو والياً لأرمينية بل انها كذلك لم تجمع على أية تفاصيل عن لقاء سعيد بن عمرو مع قائده العام مسلمة بن عبد الملك ولكنها تتفق في موضوع عقاب مسلمة لسعيد . وكذلك تضاربت في المكان الذي تم فيه لقاءهما وهل هو في شيروان او في باب الابواب ( در بند ) (٣٩) .

وقد أبرزت طبقات در بند نامہ التي نشرها كل من ميرزا قاسم بك وكلا بروث وأخيرا الطبعة المنقحة التي نشرها دورن ، أبرزت وصول مسلمة الى الثغر ومقابلته لسعيد . وقد تضاربت هذه الروايات فمنها ما تجاهل ذكر سعيد ومنها ما ذكر سعيداً ولو قابلنا ذلك مع رواية الطبري لدى البلعي في طبعتي زويتبرج ودورن (٤٠) لتبين لنا مدى اختلاف تلك الترجمات كلها رغم انها ترجع لرواية واحدة للطبري .

( ١ ) — لم تذكر رواية الطبري بدر بند نامہ بأن مسلمة دعا اليه سعيداً عندما وصل الى برذعة وانما تمت المقابلة في شيروان .

« بس مسلمة بيآمد وبزمين جون سعيد ... »<sup>(٤١)</sup>

٢) — ونجد نفس الرواية عند دورن في ما نشره لدريند نامه وهي أكثر افاضة :

« بس مسلمة كيلدي شروان بريندين اشخاص قليب جرشي كيلدي »  
وهي اكمل الروايات<sup>(٤٢)</sup> .

٣) — وفي رواية اخرى عند دورن باللهجة الجاغطائية لا يأتي ذكر سعيد بن عمرو : وهي :

« بس مسلمة جريك ييلان قرغان ايشيككا توشتي شروان  
يريككا » ..<sup>(٤٣)</sup>

٤) — بينما تتفق رواية البلعي مع النص الاول بدريند نامه :  
« بس مسلمة بيآمد بزمين شروان جون سعيد »<sup>(٤٤)</sup>

٥) — وفي رواية اخرى باللغة الجغطائية للبلعي لا يرد بها اي شيء  
عن سعيد ولكنها تبين بأن مسلمة دخل مع جيشه شيروان وأقام في  
حسنها .

« بس مسلمة لشكر بكشيد وبزمين شيروان بردر قلعة فرود  
آمد »<sup>(٤٥)</sup>

٦) — اما ميرزا قاسم بك فانه يقتصرح بأن يكون النص الاصلي  
للطبري الذي ترجم واستفيد منه في جميع الروايات :

« مسلمة شيروانده بر قلعية در شوب »<sup>(٤٦)</sup>

وعلى سبيل المثال أتينا بجملة واحدة في رواية أصلية للطبري وبيننا

كيف ترجمت بأشكال مختلفة لدى البلعمي ودر بند نامہ .. والعجيب اننا لو رجعنا لطبعات الطبري الحديثة لا نجد اي ذكر لأي شيء من هذا .

أمّا ما جاء في ابن الاثير عن الموضوع فهو :

« واستعمل ( يقصد هشام ) اخاه مسلمة بن عبد الملك على أرمينية وأذربيجان فوصل الى البلاد وسار الى الترك في شتاء شديد حتى جاز البلاد في آثارهم . » (٤٧)

بينما يذكر البلاذري الحادث على النحو التالي : « أتاه ( أي سعيد ) كتاب مسلمة بن عبد الملك يلومه على قتاله الخزر قبل قدومه ويعلمه انه قد ولى امر عسكره عبد الملك بن مسلم العقيلي . » (٤٨)

اما اليعقوبي فيذكر : « فأغضبه ذلك وكتب اليه يلومه وعزله وصير مكانه عبد الملك بن مسلم العقيلي . . . وقدم مسلمة البلد واحضر الحرشي . » (٤٩)

ومن هنا نرى بأن رواية الطبري الاصلية لا يوجد ذكر لها في طبعاته الحديثة ولا لدى ابن الاثير الذي تنقصه بعض التفاصيل وروايته هذه التي تتفق مع رواية الطبري باللغة الجاغطائية لدى دورن لم يأت فيها ذكر سعيد على الاطلاق (٥٠) .

ولو ان كلاً من ارتامونوف ودانلوب قابلا بين النصوص المترجمة للطبري لدى البلعمي فقط ومثيلاتها في در بند نامہ والتراجم الاخرى وبين روايات الطبري وابن الاثير العربية لاتضحت لهما حقائق كثيرة منها ان تلك التفاصيل والايضاحات الجغرافية قد دُسَّت في المتن التركي والفارسي عن طريق المترجمين . ولاتضحت لهما أن تلك الاضافات نقلت عن طريق الطبري وأضيفت اليه بواسطة البلعمي نقلا عن اليعقوبي والبلاذري .

والغريب أنه في الوقت الذي استعان فيه أرتامونوف ودانلوب بابن الاثير في كتابه أحداث الحروب العربية الخزرية الثانية ، فانهما لم يتفهما منهجه الذي ينصب في تجميع أحداث سنوات متعددة لموضوع واحد . وقد نقلا عنه أحداثا كان قد أجملها تحت عام واحد في الوقت الذي تست فيه الاحداث في عدة سنوات . فازداد اضطرابهما عندما وصلا بعد ذلك الى الاعوام التالية من الحولية — والتي أعاد فيها ابن الاثير ذكر بعض التفاصيل التي سبق وأوضحها من قبل — فأخذا بها فتكررت لديهما أحداث عديدة ومنها أمر سعيد بن عسرو . ولهذا عجزا عن حل الغموض الذي واجههما ، فهما لو تابعا قول ابن الاثير في منهجه لاتضح لهما خطأهما:

ويتابع ابن الاثير قوله :

« واذا ذكرت بعض من تبع وملك في قطر من البلاد ولم تطل أيامه فاني أذكر جميع حاله من أوله الى آخره عند ابتداء ذكره لانه اذا تفرق خبره لم يعرف للجهل به . . و ذكرت في آخر كل سنة من توفي بها . . »<sup>(٥١)</sup>

وكما يبدو فان البلعي قد اتبع نفس المنهج الذي سار عليه ابن الاثير فيما بعد ولكنه لم يصل الى الدقة المنهجية التي بلغها ابن الاثير ، ويرجع السبب في ذلك ان كتاب البلعي قد صيغ في شكل تراجم موضوعية يتناول فيها الحدث الواحد حتى نهايته .

وستناول الموضوع التالي بالتحليل ويعرف بـ « واقعة الطين » والتي أحلها كل من دانلوب وارتامونوف في عام ١١٤ هـ لجهلها بمنهج مصادرها<sup>(٥٢)</sup> . بينما اجمعت المراجع العربية على ان واقعة الطين كانت في عام ١١٠ هـ ( ٧٢٨ م ) ولا نجد في اقدم المصادر العربية ، اي اليعقوبي والبلاذري ، ذكر اي تفاصيل ذات أهمية عن الواقعة غير ان ذلك لا يقلل



من اهمية رواياتهم ، فهما قد قدّما - في مواضع اخرى - تفاصيل لم تأت بها المراجع العربية الاخرى . وقد ذكر اربعة من المؤرخين عام ١١٠ هـ على انه العام الذي تمت فيه الواقعة وكان من بينهما اثنان فقط هما اللذان سميا الواقعة باسمها ، بينما ذكر الآخران أحداث هذه الواقعة بالتفصيل الذي يساعدنا على ترجيح انها موقعة الطين نفسها .

يجمل الطبري أحداث عام ١١٠ هـ بقوله : « فسّما كان فيها من ذلك غزوة مسلمة بن عبد الملك الترك ( الخزر ) سار اليهم نحو باب اللان حتى لقي خاقان في جموعه ، فاقتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد ، فهزم الله خاقان فانصرف ، فرجع مسلمة فسلك على مسجد ذي القرنين ٠٠ » (٥٣)

اما ابن الاثير فقد أتى برواية تتفق اتفاقا لفظيا يكاد يكون تاما مع رواية الطبري ويقول : « وفيها غزا مسلمة الترك من باب اللان فلقى خاقان في جموعه فاقتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد فانهمزم خاقان وانصرف ، ورجع مسلمة فسلك على مسلك ذي القرنين ٠٠ » (٥٤)

اما الذهبي فقد اورد في احداث ١١٠ هـ رواية دقيقة تقول :

« وفيها كانت وقعة الطين التي التقى فيها مسلمة وطاغية الخزر بقرب باب الابواب فاقتلوا اياما كثيرة ثم كان النصر لله الحمد وذلك في جنادى الآخرة . » (٥٥)

بينما ذكر ابن تغري بردي رواية مشابهة ولكنها ادق تفصيلا وهي : « فيها غزا مسلمة بن عبد الملك بلاد الخزر وتسمى هذه الغزوة » غزوة الطين « والتقى مسلمة مع ملك الخزر واقتلوا اياما وكانت ملحمة عظيمة هزم الله فيها الكفار في سابع جمادى الآخرة » . اي ١٧ سبتمبر ٧٢٨م (٥٦) .

اما ميرزا قاسم بك في دربند نامه فانه يعلق على ما جاء بالاحداث — والمعروف ان دربند نامه قد قدمت الاحداث ٤ — ٥ سنوات — ويستنكر رواية كاتب شلبي عن غزوة الطين عام ١١٠ والتي يقول فيها<sup>(٥٧)</sup> « وقعت طين درميان مسلمة وخزر در باب الابواب وهشام حكومت اذريجان وشيروان وشناخي راية مسلمة برا در خودار زاني داشت ومسلمة باستقلال تام بآت ولايقانده از دربند .. »<sup>(٥٨)</sup> ويحاول ان يجعل تلك الغزوة في عام ١١٣ معتمدا على ترجمة تركية للطبري تذكر بأن غزوة الطين كانت بعد تولية عمرو بن سعيد للمرة الثانية في ١١٢ هـ<sup>(٥٩)</sup> غير ان تفاصيل سير أحداث غزوة ١١٠ هـ تتفق الى حد كبير لدى المؤرخين الخمسة ، ولكن هناك خلافاً بسيطاً يدور حول مكان المعركة . فهي لدى كاتب شلبي والذهبي في باب الابواب بينما هي عند ابن الاثير في باب اللان في الوقت الذي لا يذكر فيه ابن تغري بردي مكانها على الاطلاق .

وقد رأى أرتامونوف ان يلزم الصمت ولا يتدخل في الجدل الذي دار حول هذه الغزوة فلم يذكر عنها شيئاً ذا اهمية . ولما كان داثلوب يعتمد اعتمادا كلياً على البلعي ، فانه وقع في سلسلة اخطاء بسبب محاولته التوفيق بين روايات البلعي والطبري وابن الاثير لاحداث ١١٠ هـ الا انه يتجاهل ان البلعي هو مترجم للطبري الذي ينفي فيه هو نفسه ان تكون المعركة في ١١٠ هـ ، وحاول جعل موقعة الطين في ١١٤ هـ وبذلك تجاهل بقية الروايات التي تؤكد ذلك الواقع .

وقاده الى ذلك الزعم اعتماده على رواية البلعي التي تناولت ذكر الواقعة : « وقد سميت هذه الغزوة التي كانت بالشتاء بغزوة الطين لسقوط المطر الشديد ، وقد عمد مروان في هذه الغزوة الى قطع ذيول الخيل لعلوق

الطين بها » . (٦١) وبما ان ذكر مروان جاء بهذه الرواية لذلك جعله قائدا للحملة وأميرا على البلاد . متجاهلا بذلك الروايات التي تذكر بأن مروان كان احد قواد سلسلة مثله مثل سعيد بن عمرو الحرشي . ولكي يؤكد هذا الزعم فانه رجع الى رواية للطبري وغيره تفيد بأن مروان بن محمد قد ولي أمر أرمينيا وأذربيجان في ١١٤ هـ (٦٢) . ومن هنا خرج الى القول بأن واقعة الطين لا بد وان تكون في عام ١١٤ وليس في عام ١١٠ هـ حين كان مروان احد قواد سلسلة . ورغم ان الرواية السابقة كانت للطبري ونقلها البلعي وقد تناولت بالذكر عدة احداث وفيها ذكر عودة سلسلة الى الشام وتركه امارا الجيش وقيادته الى مروان الذي خاض موقعة الطين وعقبها عزّل هشام بن عبد الملك مروان بن محمد وبعث محله سعيد بن عمرو . ورغم ان تلك الرواية لم تذكر اي تاريخ للاحداث السالفة الذكر ، نجد ان دانلوب يعتمد عليها كإطار تاريخي اساسي يرقعه بتواريخ من مصادر اخرى ، يتفق سياقها مع رواية البلعي .

وترجع هفوات البلعي الى انه لم يكن واضحا امامه امر تعيين سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كقائدين تحت قيادة سلسلة بن عبد الملك . ويقول البلعي في روايته التالية ( ويعتقد دانلوب بانها كانت في عام ١١٢ ) (٦٣) « ان هشام بن عبد الملك ولي سعيد بن عمرو الحرشي امارا ارمينية وأرسل اليه فيما بعد بتوليته سلسلة بن عبد الملك على امارا ارمينية ، وان سلسلة قام بعقاب سعيد بن عمرو بعد وصوله للبلاد . ( وفي عام ١١٤ كما يعتقد دانلوب ) قام هشام بعزل سلسلة بن عبد الملك فقام سلسلة قبل مغادرته البلاد بتعيين حكام للمقاطعات وكلف مروان بن محمد بتولي القيادة . وعقب عودة سلسلة ، دخل مروان بن محمد في معارك مع

الخزر واثناء ارتداده الى قاعدته يباب الابواب واجه الخزر في معركة الطين ..» (٦٤)

وعند حلول الربيع استدعى هشام بن عبد الملك مروان وأرسل بدلاً منه سعيد بن عمرو الحرشي .. (٦٥) تلك هي الرواية التي اعتمد عليها دانلوب ثم يتابع الاحداث وينقل عن البلاذري رواية لا تتفق والاطار التاريخي للاحداث « ثم ولى هشام بعد مسلمة سعيداً الحرشي فأقام بالشعر سنتين ثم ولى الشعر مروان بن محمد ..» (٦٦) وعلى هذا الاساس فقد اكد دانلوب اعتقاده بأن مروان بن محمد قد عين في ١١٧ هـ (٦٧) .

غير ان المرجع العربية - ومنها الطبري الذي هو اساس ترجماته - لا تتفق مع تفسير دانلوب للبلعمي ذلك التفسير الذي استعمل فيه عملية ترقيع لا تتفق مع تاريخ الاحداث أو تفاصيلها .

فالواضح ان هشاماً بعث في عام ١١٢ هـ سعيد بن عمرو الى البلاد لينظم عملية الانتقام لاستشهاد الجراح ، في نفس الوقت عين أميراً جديداً بدلاً من الشهيد فعين مسلمة بن عبد الملك أميراً على البلاد (٦٨) . غير ان مسلمة قام بعقاب سعيد بن عمرو كما سبق وذكره ، الا ان هشاماً تدخل لاطلاق سراح سعيد وترضيته (٦٩) . وفي تلك الاثناء كان مروان بن محمد في خدمة مسلمة كأحد قواده ومن المعتقد ان سعيداً قام بعد اطلاق سراحه - والمراجع العربية تؤكد ذلك - بالعمل لمدة عامين تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك، مثله مثل مروان بن محمد. ورغم ان المصادر العربية قد ذكرت بأن مروان بن محمد قد صار أميراً على ارمينية في ١١٤ هـ ، الا انها صمتت عن ذكر اية رواية تتشابه ملابساتها مع احداث غزوة الطين في ١١٠ هـ (٧٠)



كما وان نفس المصادر عندما تحدثت عن واقعة الطين لم تأت بأي ذكر عن ان مروان بن محمد كان له فيها اي دور .

ورغم ان اليعقوبي والبلاذري قد صمتا عن ذكر موقعة الطين وتجاهلها فانهما ذكرا ان مروان بن محمد وسعيد بن عمرو الحرشي كانا في عداد قواد مسلمة بن عبد الملك ، فيقولان : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولّى مسلمة بن عبد الملك ارمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو بن اسود الحرشي وكان مروان بن محمد مع مسلمة وواقع معه الخزر فأبلى بلاءً حسناً وقاتل قتالا شديدا » (٧١) . « وولى هشام مسلمة بن عبد الملك ارمينية واذريجان سنة ١٠٧ هـ فوجه سعيد بن عمرو الحرشي على مقدمته . . وكان مع مسلمة جماعة من ملوك البلدان التي فتحها فجعل مروان بن محمد على مقدمته ، فلقى القوم فأقام يقاتلهم اياما وربما فقد فيقال لمسلمة : قتل مروان ، فيقول اما والله دون ان يسلم عليه بالخلافة . . » (٧٢)

ورغم ان روايتهما لم تكن مؤرخة فانه بتحليل تفاصيل الاحداث لديهما نصل الى التاريخ الصحيح الذي وقعت فيه هذه الاحداث وانها كانت في عام ١١٠ هـ .

وبما ان الروايات العربية الاخرى قد ذكرت بأن غزوة الطين كانت في عام ١١٠ هـ وحيث ان البلعي والمصادر الجورجية تذكر تلك الغزوة وان مروان بن محمد كان يقودها ، وبلاستناد الى سياق ما ذكره اليعقوبي عن دور مروان في ساقه مسلمة ، نخرج الى حقيقة ان مروان نفسه قد يكون قد قام بهذه الغزوة كقائد من قواد مسلمة في عام ١١٠ هـ وليس

بصفته أميراً على الاقاليم القوقازية سيما وان رواية يعقوبي قد ذكرت تاريخ تولية مسلمة على البلاد<sup>(٧٣)</sup> .

وقد ذكر الطبري وابن الاثير عند ذكرهما احداث هذه الواقعة التي تست في عام ١١٠ هـ بأن مسلمة بن عبد الملك قد عاد الى قاعدته عبر ما يسمى بمسجد ذي القرنين لدى الطبري<sup>(٧٤)</sup> ومسلك ذي القرنين عند ابن الاثير<sup>(٧٥)</sup> .

وللاسف فان دنلوب لم يحاول مناقشة وتحليل هذه الرواية والتدقيق في المكان الذي عاد مسلمة عن طريقه ، بل اخذ برواية ماركويه في ان مسجد ذي القرنين كان مركزا لاحد الامراء الجورجيين وطبقا لذلك كان مرور مروان به في عام ١١٤<sup>(٧٦)</sup> .

وبتحليل اصول روايات الطبري وبالرجوع الى ملاحظات ناشر ومحقق طبعة ليدن للطبري<sup>(٧٧)</sup> فاقنا متمسك بما جاء عند ابن الاثير : أي مسلك ذي القرنين . وقد ذكر محقق الطبري بانه قد حقق رواية الطبري هذه عن وقعة الطين من عدة مراجع متنوعة لان تلك الرواية لديه بمخطوطته الاساسية كانت مخرومة وناقصة وممزقة ، هذا الى جانب التحريف والاختفاء السائدة في بقية نسخ المخطوطة ولان « مسلك » قد تحولت الى صيغ عديدة جعلته يختار من بينها مسجد . ورغم انه رتب هذا النقص وسد الثغرات من ابن الاثير الا انه ابقى كلمة مسجد رغم ان مخطوطة الجزائر للطبري جاء بها ذكر مسلك<sup>(٧٨)</sup> . ونحن متمسك بما جاء بابن الاثير اي : فسلك مسلك ذي القرنين لان هذه الجملة مركبة تركيبا لفظيا صحيحا بخلاف جملة الطبري « فسلك على مسجد ذي القرنين » لانها مضطربة .

لعويا وكان أجدي به أن يحققها على الشكل الاتي « فمر على مسجد ذي القرنين » لان السلوك يعني المرور خلال ممر او طريق •

ومسلك ذي القرنين تدعوه الاساطير القديمة التي تتحدث عن سد ذي القرنين وهو ما يعرف باسم سد الاسكندر ، وهو غير سده الا صفر الذي يستد من الجبال حتى مدينة باب الابواب •

وقد جاء في دربند نامه عن السد أنه اقيم في العصور القديمة بواسطة ذي القرنين ليصبح الحد الفاصل بين دولتي الفرس والخزر • وانه قد بنى عليه مدينة • « •• جواب ( خاقان ) بابازديلر كه اسكندر ذو القرنين احداث ايدن سد ايكي دولتين اراسنده صنور اولوب شهر تعمير ايلسر نلر •• » (٧٩)

وهناك رواية اخرى تقول : ذكر المؤرخون بأن خطاب الخاقان عندما وصل الى قبادشاه اصدر أوامره الى كبار دولته لكي يجتمعوا رعاياه من جميع الانحاء ومنهم المعمارين المهرة والعمال الاشداء واموالا عظيمة يصاحبهم جيش كبير مكون من ١٠ الاف رجل وذلك لبناء ذلك الجانب من السد وسد الثغرات وبناء مدينة هناك : « راوي اخبار بيلا ديركه نامه خاقان قبادنك حضورينه وارد اولند نصكره اوزننك اعيان لرينه فرمان ايلدي كه جوخ خزينة آلوب مهندس ييشة لوا ولان معمارلر وصاحب وقوف اولان فعلة لر اطراف وجوانبده اولان رعايا لرون جمع ايدوب او من مين قشوان ايله كيدوب اسكندر نك سدي نك بو طر فندي سده متصل بر عظيم شهر تعمير ايدوب منه معلوم ايده سز • » (٨٠)

اما دورن فقد ذكر بأن ملك الفرس قباد اراد ان يرمم السور الذي

جاء ذكره بالتوراة والذي بناه الاسكندر ذو القرنين تحت ارشاد جبريل عليه السلام « قباذ باد شاه بارويا يماغه قصد ايتدي توريه ايجنده شس ( ينش ) ايدي كه نجه كره جبريل عليه السلام .. اشارتى برله بويرده اسكندر ذو القرنين سد جكوب ايدي ديوب بويرده قازديلر اسكي بارو ظاهر اوله كه . » (٨١)

وجاء برواية أخرى بدريند نامه بأن سد ذي القرنين يستد من بحر الخزر الى البحر الاسود وهو يمتد من السور جنوبي مدينة دريند ويلتحم بالجبل حتى باب اللان وان هذا الجزء الاول من السور يسمى بسد الاسكندر الاصغر (٨٢) .

ولما كان العرب يسمون اسكندر الاكبر بذي القرنين ، فان مسلك ذي القرنين لا بد وان يكون قد استعير من هذا الاسم ، وهذا ما يؤكد بأن السد الموجود هناك - طبقا للمعطيات التاريخية - قد بناه الاسكندر الاكبر . ومن الاكيد ان مسلك ذي القرنين انما هو احد ممرات جبال القوقاز الذي كان يتصل بالسد . وبمقارنة الروايات العربية والجورجية نخرج بأن هذا المسلك هو ممر كودور المعروف بممر داريل او باب اللان .

صنعا ١٩٧٩

دكتور عبد المنعم مختار

شعبة الدراسات القوقازية - جامعة بودابست



## المراجع :

١ ) ابن عثة الكوفي : كتاب فتوح البلدان نسخة مخطوطة في مكتبة سراي باستامبول تحت رقم تاريخ ٢٩٥٦ . وصحة اسمه ابن عثة نسبة الى عثة باليمن .

2 ) MIRZA A. KAZEM BEG : DERBEND-NAMEH or The History of DERBEND. S. Petersburg 1961 .

اختصاره : دربند نامه .

3 ) ZAKI WALIDI ROGAN : IBN FADLAN'S REISEBERICHT in Abhandlungen fur die Kunde der Morgenlandes.; XXIV ( 1939 ) .

4 ) Akdes N. Kurat : Abu Muhammed Ahmed b. Acthma al-Küfi Kitab al-Futuh and its importance concerning the Arab Conquest in Centeral Asia and the Khazars; Ankara 1948 .

5 ) ARTAMONOV : Ocherki Drevneishi Istorii KHAZAR, Leningrad 1937 .

واختصاره : ارتامونوف

6 ) DUNLOP D.M : THE HISTORY OF THE JEWISH KHAZARS. New Jersy 1954 .

واختصاره : دانلوب

7 ) CZEGLÉDY KAROLY : A Korai Kazar Tortenelmi Forrasainak Kritikajahoz , Budapest. Hung. Academy , vol. XV. t. 1—2 .

— Kaukazusi Hunok, Kaukazusi Avarok, Studia Antiqua, II Budapest 1955 .

— Khazar Raids in Transcaucasia in A.D : 762—764, Acta Orient. Hung. Tomus XI. Fasc. 1—3, Budapest 1960 .

— TERMATZOIS, Acta Antiqua Hung. Ac. Tom. X. fasc. 1 — 3 Budapest 1962 .

— Ibn Fadlan : Act. Orien. Hung .

8 ) LEVOND : Histoire Armeniens, ed. Sahnazarean, -? M. Brosset : Collection D' Historiens Armeniens, S. Petersbourg, 1874 .

BROSSET M: Histoire de la Geogie, S. Petersbourg 1849—51  
MOSES KALINKTAVSI ed. Teflis ?  
TOUMANOF : Le Museon , LXV. 1952 .

9 ) ZOTENBERG H : Chronique De Tabari , traduite : par  
BALCAMI Paris 1858 .

واختصاره : زوتنبرج : بلعبي

10 ) DORN B : Nachrichten Uber Die Ghazaren. Chronicle  
BALC AMI, S. Petersburg 1944 .

واختصاره : دورن : بلعبي

11 ) DORN. B : Beitrage Zur Geschichte Der Kaukasischen  
Lander Und Volker Aus Morgenlandische Quellen; S.  
Petersburg 1840 .

واختصاره : دورن : دربند تامه

بخصوص سلسلة قارن دربند تامه : صفحات ١٨٥ - ١٨٨ وقارن دورن البلعبي :  
صفحات ٢٨٣ - ٢٨٦ .

وبخصوص مروان بن محمد : دربند تامه : صفحات ١٩٠ - ١٩٣ ودورن البلعبي : صفحات  
٢٨٨ - ٢٩٢ ودورن دربند تامه ٥٥١ - ٥٧٤ وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١ - ٧٣ .

( ١٢ ) ابن عثمة الكوفي : المخطوطة لوحات ١٦٨ ب / ١٩٤ ب ، زوتنبرج البلعبي : ص ٢٨٨ -  
٢٩١ ثم دورن دربند تامه : صفحات ٥٤٥ - ٥٤٦ و ٥٧٢ - ٥٧٤ ، بلاذري : صفحات ٢٠٩ - ٢١٠  
وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ١٢١

( ١٣ ) الطبري : طبعة ليدن المقدمة صفحة ٦٣ لاتيني

( ١٤ ) قارن بين زوتنبرج البلعبي ، ودورن البلعبي : احداث الجراح ومسئلة والحارشي  
ومروان بن محمد .

( ١٥ ) قارن دربند تامه لدى ميرزا قاسم وكلايروت ولدى دورن بهدد احداث واقعة  
الطين . ولدى الطبري : ١٥٠٦ جزء ٢ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٦١

( ١٦ ) مقدمة دورن البلعبي وتعليقاته على نشاط مروان بن محمد .

( ١٧ ) دورن البلعبي : في الموضوع نفسه .

( ١٨ ) انظر دورن البلعبي : ص ٢٢٨ ، اليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ والبلاذري : صفحات  
٢٠٨ - ٢٠٩ بالنسبة لمروان والحارشي . وانظر اليعقوبي : جزء ٢ ص ٢١٣ والبلاذري : ص ٢٠٨  
زوتنبرج البلعبي : ص ٢٧٤ . ويمكن اجراء مقابلات لغوية مع معظم النصوص تقريبا حيث تتشابه  
في التركيب العربي .

( ١٩ ) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ١ .

- ( ٢٠ ) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ، طبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وغيره من الموضوعات .
- ( ٢١ ) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول .
- ( ٢٢ ) انظر الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ .
- ( ٢٣ ) قارن مخطوطة ابن حبيش نسخة ليدن مع المجلد الثاني للطبري طبعة المعارف وكذلك هوامش الطبعة الاوربية . وقارنبا مع ابن الاثير في الموضوعات ذاتها .
- ( ٢٤ ) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٢
- ( ٢٥ ) دانلوب : صفحات ٦٢ - ٨٧ وارتامونوف : صفحات ٢٠٢ - ٢١٨ . زوتنبرج البلعي : صفحات ٢٧٦ - ٢٨٨ والبلاذري : صفحة ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ .
- ( ٢٦ ) الطبري : طبعة ليدن جزء ٢ صفحات ١٥٣١ و ١٥٣٢ - ١٥٦٨ ، وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٥٦ و ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ - ٦٤ ، ٧٠ زوتنبرج البلعي : ٢٨٨ والبلاذري : صفحات ٢٠٨ - ٢٠٩ .
- ( ٢٧ ) دربند نامه : صفحات ١٨٩ و ١٨٩ ، وزوتنبرج البلعي : ص ٢٨٨ .
- ( ٢٨ ) البلاذري : صفحة ٢٠٩ .
- ( ٢٩ ) زوتنبرج البلعي : صفحة ٢٨٨ .
- ( ٣٠ ) الطبري : جزء ٢ صفحة ١٥٣٢ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٥٥ واليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٧ . الذهبي : كتاب المعبر في خبر من غير ، الكويت ١٩٦٠ ، الجزء الاول ص ١٣١ - ١٣٤ ابن تفردي بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر واثقاهرة - القاهرة جزء ١ صفحة ٢٦١ .
- ( ٣١ ) البلاذري : صفحات ٢١٨ - ٢١٩ .
- ( ٣٢ ) البلاذري : صفحات ٢٠٩ - ٢١٠ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣١ و ١٥٣٢ و ١٥٣٢ - ١٥٦١ وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١ و ٦٢ - ٦٤ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ .
- ( ٣٣ ) دانلوب : ص ٧١ و ٨٠ وارتامونوف : ص ٢١٤ وزوتنبرج البلعي : ص ٢٧١ ودورن البلعي : ٧٠ - ٧١ .
- ( ٣٤ ) زوتنبرج البلعي : ص ٢٨٨ .
- ( ٣٥ ) قارن بين زوتنبرج البلعي : ص ٢٨٨ وبين دربند نامه : ص ٩٣ .
- ( ٣٦ ) البلاذري : صفحات ٢٠٨ - ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ - ٣١٨ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٧٠ عن مروان بن محمد .
- ( ٣٧ ) دربند نامه : صفحات ٥٠ و ٦٣ و ٨٩ و ١٠٦ و ١١٣ .
- ( ٣٨ ) دربند نامه : صفحات ٨٩ و ١٠٦ .
- ( ٣٩ ) قارن بين الروايات الواردة في البلعي ( زوتنبرج ودورن ) وبين دورن دربند نامه .
- ( ٤٠ ) انظر الهوامش التالية :

## ٦٠٨ نظرة تحليلية لمصادر العلاقات العربية الخزيرية

- ٤١ ( ) دربند نامه : ص ١٨٥ ودورن دربند نامه : ٥٣١ .
- ٤٢ ( ) دورن دربند نامه : ص ٥٦٧ .
- ٤٣ ( ) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ .
- ٤٤ ( ) دربند نامه : ص ١٦٨ .
- ٤٥ ( ) دورن البلمي ودربند نامه : ١٨٥ .
- ٤٦ ( ) دربند نامه : ص ١٨٦ .
- ٤٧ ( ) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٤ .
- ٤٨ ( ) ابن الاثير : الموضع نفسه والبلاذري : ص ٢٠٨ .
- ٤٩ ( ) اليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٧ .
- ٥٠ ( ) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ .
- ٥١ ( ) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٣ .
- ٥٢ ( ) دانلوب : صفحات ٦٨ - ٨٠ والطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ و١٥٦٢ وارتامونوف : صفحات ٢١٠ و٢١٤ .
- ٥٣ ( ) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ .
- ٥٤ ( ) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ .
- ٥٥ ( ) الذهبي : ص ١٣٤ .
- ٥٦ ( ) ابن تغري بردي : ص ٢٦٧ .
- ٥٧ ( ) دربند نامه : ص ٥٥ .
- ٥٨ ( ) دربند نامه : ص ٧١ .
- ٥٩ ( ) دربند نامه : ص ١٨٩ .
- ٦٠ ( ) ارتامونوف : صفحات ٢١٠ - ٢١٤ ودانلوب ص ٨٠ . الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ و ١٥٦٢ .
- ٦١ ( ) زوتنبرج البلمي : ص ٢٢٨ .
- ٦٢ ( ) الطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣٠ و١٥٦١ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٧٠ .
- ٦٣ ( ) زوتنبرج البلمي : ص ٢٨٣ دانلوب : ص ٨٠ والبلاذري : ص ٢٠٩ .  
بينما يتجاهل الطبري ذكر سعيد ، جزء ٢ صفحات ١٥٦٣ و١٥٧٨ .
- ٦٤ ( ) زوتنبرج البلمي : ص ٢٢٨ ودورن البلمي : ص ٥٣٩ .



- ٦٥ ( زوتنبرج البلعي : ص ٢٨٨ .
- ٦٦ ( البلاذري : ص ٢٠٩ .
- ٦٧ ( دانلوب : صفحة ٨٠ .
- ٦٨ ( البلاذري : ص ٢٠٨ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٢١ - ١٥٢٢ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٣ .
- ٦٩ ( البلاذري ص : ٢٠٩ والذهبي : ص ٦٣٤ واليعقوبي : ص ٣١٧ .
- ٧٠ ( انظر احداث عام ١١٤ هـ عند ابن الاثير والطبري .
- ٧١ ( البلاذري : ص ٢٠٩ .
- ٧٢ ( اليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ - ٣١٨ .
- ٧٣ ( انظر ما قبله .
- ٧٤ ( الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ .
- ٧٥ ( ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ .
- ٧٦ ( دانلوب ص ٦٨ نقلا عن  
MARQUART : Streifzuge . Leipzig 1903 p. 173  
MARQUART : Streifzuge : östeuropäische und ostasiatische  
St Streifzuge , Leipzig 1903, p. 173 .
- ٧٧ ( الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ .
- ٧٨ ( الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ .
- ٧٩ ( ANDERSON A. R : Alexander's Gate, Cambridge  
Mass 1932 pp. 16-17; Czegledy : Kaukazusi Hunok,  
ibid , pp. 135—137 .
- دريند نامه : صفحة ٥
- ٨٠ ( دريند نامه : ص ٥
- ٨١ ( دورن دريند نامه : ص ١٩
- ٨٢ ( دريند نامه : ص ٨



# الترجمة أو نقل الكلام من لغة إلى أخرى

الدكتور عمر فروخ

الترجمة(\*) كلمة أعراية<sup>(١)</sup> وردت في اللغة الأكديّة<sup>(٢)</sup> وفي

(\*) راجع هذه الكلمة واشتقاقها ومعانيها والاستشهاد عليه في مسودة المعجم الكبير ( لمجمع اللغة العربية في القاهرة ) المبلغة الى الاعضاء في ١٩٧٤/٨/١٤ ( في النسخة الواصلة اليّ ) وذلك للمناقشة في الدورة الاربعين . راجع « ت ر ج م » ( ص ٦٥ - ٦٦ ) .

(١) ان اللغة العربية واخواتها البابلية والآرامية والكنعانية والعبرية والحيتية وغيرهن يرجعن الى أم واحدة كان علماء اللغة الغربيون قد سموها تلك الام اللغة السامية : يزعمون بذلك أن أولاد نوح الثلاثة : ساما وحاما ويافت تكلّموا ثلاث أسر مختلفة من اللغات : لغات الأسرة السامية ( في غربي آسيا ) ولغات الأسرة العامية ( في افريقية ) ولغات الأسرة اليافثية ( في أوروبة ) . وقد اعتمد أولئك العلماء في ذلك ما ورد في التوراة الموجودة بأيدي الناس ( سفر التكوين ١١ : ١ وما بعد ) . ان الأخذ بهذه النظرية بعيد عن العلم وعن الواقع ، فليس من المعقول في شيء أن يتكلم أبناء رجل واحد لغات ذات خصائص متباعدة . وكان صديقي الدكتور زكي النقاش ( ولد في بيروت ١٨٩٦ م ) قد اقترح أن يقول « اللغات الأعرابية » مكان « اللغات السامية » ، وهو على حق لان أصل هذه اللغات من شبه جزيرة العرب . والأعراب أو أهل البادية هم أهل اللغة الفصحى الصحيحة .

(٢) الأكديّة ( ويقولون أيضا : الأكادية ) دولة أعراية عادية ( قديمة جدا ) نشأت في جنوبي العراق . وربما لاح لي أن هذه الدولة يجب أن تسمى « العقديّة بالعين والقاف » ، لما في « الجذر » « عقد » من أسماء القبائل والأماكن والأراضي الخصبة وبساتين النخيل مما يصلح أن يشتق منه اسم « بلد » أو دولة . ففي تاج العروس ( طبعة الكويت ) ، فالمقد ( بفتح ففتح ) قبيلة من بجيلة أو اليمن خرج منها رجال مشاهير . وبنو عقيدة ( بالتصغير ) قريش . والعقديون ( بالضم ) جماعة من طيء مشهورون . وعقد : لجأ .

الآرامية وفَسَّيْلَتِها السُّريانية<sup>(١)</sup> وفي العبرية والحِثية<sup>(٢)</sup> ، ومعناها الأصلي : « تفسير الكلام »<sup>(٣)</sup> . وفي القاموس المحيط ( ٨٣ : ٤ ) وفي المعجم الوسيط ( ص ٨٣ أيضا ) وفي تاج العروس ( ٨ : ٣١٠ ) ولسان العرب ( مادة : رجم ) ترجم الكلام : فَرَدَ ووضَّحَهُ . وللترجمة معنيان آخران : سيرة فرد من الناس أو تاريخ حياته ثمَّ نقل الكلام من لغة الى لغة .

والشواهد على المعنى الأول ( التفسير للكلام والتوضيح ) نثرٌ به كثيرا في تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم ، في ذلك الدور الذي نقل العرب فيه العلوم والفلسفة من اللغات المختلفة . والمدرك الملموح في هذا المعنى هو أن كثيرين من النقلة لم يكونوا بارعين في اللغات التي نقلوا عنها خاصة، فلم يكن نقلهم كاملاً دقيقاً ، بل كان عَرَضاً للراء التي كانت في الكتاب

= والعقدة ( بالضم ) : الولاية على البلد ، والمكان الكثير الشجر أو الكثير العشب ، وهو الحائط ( البستان المسور ) الكثير النخيل أو القرية الكثيرة النخيل وكل أرض مخصبة . وعقدة : قرية قرب يزد في طُرف المفازة ( البادية ) . والعقد ( بضم ففتح ) علم بين البصرة وضرية . وعقدة ( بالضم ) قرية في مصر . والاعقد البناء المعقود ( المبني بناء مصمتا بقناطر متينة ملووة بالحجارة المثبتة ، كما تبني القلاع ) . وعكد بالكاف مثل عقد بالقاف ( لجأ ) والمكد ( بفتح الميم وكسر الكاف ) : المجلس . ( ٨ : ٣٩٥ - ٤٠٥ ) . واكد ( اسم الدولة ) مأخوذ من اكد ( أو اجاد ، اجادة ) بكاف فارسية : اسم عاصمة تلك الدولة بناها شروكين ( عند المحدثين من المؤلفين : سرجون ) عاصمة لدولته . ولعل معناها المدينة الجديدة ، أو المتينة ، ( راجع جدة في الحجاز ) . وهذا التردد بين أن تكون اكد بالهمزة أو بالعين ان هذه الكلمة الاعرابية كانت تكتب بالخط المسماي أو الاسفيني الذي كتبت به اللغة السوميرية ( السومرية أو الشومرية ) واللغة الاشورية ، وقد غابت منها العين ، فهل كانت العين موجودة في الاكدية ولكن لم يكن لها حرف ؟ يحسن أن يتولى علماء الاعرابيات الجواب على هذا السؤال .

(١) راجع الباب للقرطبي ( ٢ : ٦٣١ ) وقد وردت صيغ كثيرة من جذر « ت ر ج م » .

(٢) راجع ( في باب رجم ، وترجم )

Hebrw and English Lexicon of the Old Testament,  
by Gesenius (Boston 1844) p. 973 and 1128.

(٣) القاموس المحيط ( في باب ترجم ، ٤ : ٨٣ ) وتاج العروس ( ٨ : ٣١٠ ) : وفي لسان

العرب ( في باب رجم )



الأصلي ( أو ما نسمّيه أحيانا : نقلاً بتصرف ) • ودليّتنا على ذلك أن كثيراً من الكتب المنقولة أصلحها فيما بعد "نقراً" أكثر علماء من نقلتِها الأولين •

لنتأمل النص التالي :

يقول ابن خلدون<sup>(١)</sup> : « والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة ( صناعة الهندسة ) هو كتاب الأصول أو الأركان ( لإقليدس ) ، وقد كان أوّل ما تُرجم من كتب اليونانيين في المِلّة ( في الاسلام ) أيام أبي جعفر المنصور • ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين ، فمنها لحنين بن اسحاق وثابت بن قرة وليوسف بن الحجّاج » •

وفي كتاب الفهرست<sup>(٢)</sup> أن "الحجّاج بن يوسف بن مطر"<sup>(٣)</sup> نقل كتاب أصول الهندسة لإقليدس نقلين ( مرتين ) النقل الأول يعرف بالهاروني ( نسبة الى هرون الرشيد وفي أيامه ) ثم نقلاً ثانياً يعرف بالمأموني ( نسبة الى المأمون بن هرون الرشيد وفي أيامه ) ، وكان العلماء يعولون على النسخة المنقولة في أيام المأمون • وكذلك نقل اسحاق بن حنين<sup>(٤)</sup> هذا الكتاب كله ثم أصلح ثابت بن قرة<sup>(٥)</sup> نسخة اسحاق هذه •

فاذا نحن لم نرض أن نجزم بأن النقول المختلفة تقوم على أن ما تلا منها كان أقرب الى الصحة مما سبق منها ، لم يكن لنا مَعْدِي عن أن نجزم بأن النسخة التي عملها اسحاق بن حنين المتطبب ( والذي عاش في

(١) مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦١ ص ٩٠٢ •

(٢) طبعة ليبشك ٣٦٥ •

(٣) الحجّاج بن يوسف بن مطر ( المطران ) الحاسب الوراق من قدماء الناقلين •

(٤) اسحاق بن حنين ( ت ٢٩٨ هـ - ٩١٠ م ) ناقل • وكان مثل أبيه حنين بن اسحاق

عارفاً باليونانية والسريانية والعربية • ويبدو أنه نقل أشياء كان أبوه قد نقلها ، وكان طبيباً •

(٥) ثابت بن قرة الحراني ( ت ٢٨٨ هـ - ٩٠١ م ) ناقل بارع وعالم بالرياضيات والطب •

الحقيقة على شهرة أبيه حنين بن اسحاق ) كانت تنوء بأخطاء كثيرة ممّا حمل ثابت بن قرّة الرياضي البارع على اصلاحها<sup>(١)</sup> .

وأما الترجمة بمعنى « سيرة رجل أو تاريخ حياته » فهي مُدْرَك مولّد متأخر النشأة ( راجع المعجم الوسيط ٨٣ ) ، وهي لا تدخل في موضوع هذا المقال .

وأما « الترجمة » بمعنى نقل الكلام من لغة الى لغة فهو موضوع هذا البحث .

مرّت الاشارة الى أن كلمة « ترجمة » أصيلة في اللغات الأعرابية ، فهي ( كما جاء في « مسوّدّة المعجم الكبير » المذكورة آنفا : ترجمانو ) بالجيم غير المعطّشة كما في جبل ، والواو علامة الرفع ) ؛ وتأتي التاء فيها بالفتح أو بالضم ) ؛ وكذلك تأتي الجيم فيها مفتوحة ومضمومة . . . أمّا في الآرامية والسريانية ( اللهجة العربية من الآرامية ) والآرامية اليهودية ( التي انحرف اليها لسان اليهود حينما كان اليهود في الأسر البابلي ) فهي ترجمانا ( بفتح التاء في السريانية ، وضمّ التاء في الآرامية اليهودية ثمّ بامالة الجيم فيهما ) .

والراجع أن الكلمة انحدرت من الأكّدية الى عرب الجاهلية ( أو أنها رحلت مع الأكّديين ) ، وأنا أميل الى أن أسميّهم العُقّديين<sup>(٢)</sup> ، من اليمن ( جنوب بلاد العرب ) الى جنوب العراق . إن « الترجمان » في العربية تأتي بفتح التاء وضمّها وبضمّ الجيم . وتأتي أيضا بفتح التاء

(١) راجع أيضا فيما تقدم مباشرة « تاريخ العلوم عند العرب » لـ ( لكاتب المقال ) ، ص ١٢١ .

(٢) راجع العاشية الطويلة في مطلع هذا المقال .

والجيم • ومن الأدلة على أن كلمة « ترجمان » أصيلة في العربية أيضا أن العرب سبّوا بها • ففي القاموس المحيط ( ٤ : ٨٣ ) التَرْجُمَان ( بفتح التاء وضمّ الجيم ) ابن هريّم ( بالتصغير ) بن أبي طَخْثَمَة ( بالفتح ) م ( أي معروف ) • وهنالك علاء الدين محمد بن محمود الترجماني المكي الخوارزمي ( ت ٦٤٥ هـ - ١٢٥٧ م ) له « يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر » (١) •

وكلمة « ترجمان » وردت في الشعر العربي مراراً ، في الشعر القديم وفي الشعر المحدث • قال الراجز ثقادة الأسدي (٢) :  
... فَمَنْ يَلْعَطُنْ بِهِ الْغَاظَا كَالترجمان لَقِيَّ الْأَنْبَاظَا (٣)  
وكذلك قال ابن الرومي يصف مغنية تعزف على العود ( وهو يُشَبِّهُ العودَ بأنه طِفْلٌ في حضن أمه ) (٤) :

أمّه ، دهرها ، « ترجم » عنه وهو بادي الغنى عن « التَرْجُمَان »  
غير أنْ ليس يَنْطِقَ الدهرَ إلّا بالتزام من أمّه واحتضان •  
ووردت كلمة « ترجمان » مفردة ومجموعة عند المتنبي (٥) :  
\* ملاعبُ جنةٍ لو سار فيها سليمانٌ لسار بترجمانٍ (٦)

(١) بروكلمان ١ : ٤٧٤ ، الملحق ١ : ٦٥٤ •

(٢) راجع مسودة المعجم الكبير ، ثم لسان العرب ( مادة : رجم ) وقاج العروس ( القاهرة )

٨ : ٣١٠ •

(٣) اللفظ الاصوات المختلفة المبهمة التي لا تفهم • الانباط والنيبط : اخلاط من الناس غير العرب ( الصورة اللفظية : ترجمان يتقل الكلام بين متخاطبين من غير العرب لا يفهم السامع العربي ما يقول الترجمان ولا ما يقول الفريقان ) •

(٤) ديوان ابن الرومي ( اختيار كامل كيلاني - القاهرة ) ٨٤ •

(٥) ديوان المتنبي ( العرف الطيب لليازجي ) ٥٩٠ ثم ٤٠٤ •

(٦) الجنة : الجن • ملاعب جنة ( مناطق كثيرة يسكنها جماعات مختلفو اللغات كأنهم جن لا يفهم الانسان ما يقولون ) • يقال في سليمان بن داود انه كان يعرف لغات كثيرة ويعرف لغة الطيور •

\* تَجَمَّعَ فِيهِ كُلُّ لِسَنٍ وَأُمَّةٍ فَمَا يَفْهَمُ الْحَدَّثَاتُ إِلَّا التَّرَاجِمَ<sup>(١)</sup>

والترجمة أو النقل من لغة الى لغة ليست أمراً يسيراً : إنَّها أصعب من التَّأْلِيفِ ، ففي التَّأْلِيفِ يستطيع المؤلف أن يختار المعنى الذي يريد وأن يعبر عنه باللنظ الذي يختاره . أمَّا في النقل فإن الناقل مقيد بقييداً شديداً بالنص الذي يكون أمامه .

وللنقل من لغة الى لغة أربعة شروط متلازمة :

- براعة في اللغة المنقول منها ،
- براعة في اللغة المنقول اليها ،
- معرفة بالموضوع المنقول ،
- ثقافة عامة في موضوعات مختلفة .

أما الشرطان الأولان ( البراعة في اللغتين ) فأمرهما واضح لا يحتاج الى تفصيل ولا الى دفاع . وأمَّا معرفة الموضوع فهو المحك الذي يظل الناقل أمامه متعباً .

لَمَّا طُلِبَ مِنِّي نَقْلُ مَذَكَّرَاتِ أَيُوبَ خَانَ (رئيس باكستان سابقاً) : «أصدقاء لا سادة» من الإنكليزية الى العربية واستعرضت تلك المذكرات داخلني شيء من الهيبة لأنَّ تلك المذكرات تنطوي على أمور سياسية واقتصادية وعسكرية وقضائية واجتماعية وكلها تتعلق بالهند وباكستان ( والمصطلحات في هذه كلها مختلفة عما قد ألفناه نحن في البلاد العربية ) . ولَمَّا حَدَثَ الْإِصْرَارُ عَلَيَّ أَنِ أَتَوَلَّى أَنَا هَذَا النِّقْلَ قَبْلَ بَعْدِ التَّفَاهَمِ عَلَيَّ أَنِ أَرْجِعَ فِيمَا لَا أَدْرِيهِ إِلَى سَفَارَةِ بَاكِسْتَانِ فِي بَيْرُوتِ . وَكَانَ رَجُوعِي إِلَى

(١) اللسن ( بالكسر ) : اللغة . الحدَّات : المتحدثون ( ولا واحد له من لفظه ) .



السفارة ( من طريق التلفون أو مباشرة ) كثيرا . وكثيرا ما كنت أقف أمام فكرة أو أمام مصطلح لم يكن في السفارة من يَعْرِفُه فكانت السفارة تكتب الى باكستان في استجلاء ذلك . ومع هذا كله فقد استدرك علي الصديق اللواء الركن محمود شيث خطاب تعبيريا عسكريا لم أعْرِفُه ( ولم يُقَلَّ لي في الأغلب ) هو « حظيرة » لعدد قليل من الجنود .

ولما نقلت محاضرة جورج سارطون « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط » ثم كتاب « الطريق الى النجوم » ( في الفلك ) كنت أحيانا أكتب الى المؤلفين في استجلاء عدد من المشاكل في المعاني والمدارك وفي التعابير .

ومع هذا فان الناقل لا يسلم من المواقف الحرجة حينما يريد ألا يكتفي بنقل الألفاظ وحدها ، ولكن يريد أن ينقل شعور المؤلف ( في الآثار الأدبية خاصة ) الى القارئ في اللغة الثانية . لما نقلت كتاب « الاسلام على مفترق الطرق » ( لمحمد أسد ) مرّ بي تعبير يشل الخلاف بين أمرين كان المؤلف قد ضرب لهما مثلا بحصان الركوب وحصان الجر . ان المثل المضروب بهذين النوعين من الخيل يفهمه القارئ الغربي ( بالغين المعجمة ) لأن هذين النوعين معروفان في أوروبا . أما نحن فنعلم الحصان للفروسية ، ولا نألف الحصان الضخم الذي يستخدم في غربي أوروبا خاصة للجر وللحمل . من أجل ذلك ضربت أنا المثل بالنجيب ( الهجين من الابل المعروف بسرعته ) ثم بالبعير ( الجمل المستخدم عندنا في الحمل . ثم وضعت حاشية أشرح فيها ما فعلت ) .

وللنقل من لغة الى لغة — منذ كان — طرائق عديدة أصلها طريقتان : — الطريقة اللفظية ، وهي أن يجيء الناقل الى كل جملة من النص

الذي يريد نقله فيضع فوق كل كلمة في النص الأصلي ما يقابله في اللغة التي يريد أن ينقل ذلك النص اليها ( وكثيراً ما يلجأ هذا الناقل اللفظي الى القاموس يستخرج منه معاني الكلمات المطلوبة . وربما اكتفى بالمعنى المؤلف في بيته . وكان يشترط في هذا النقل اللفظي أن يكون عدد الكلمات في النص الجديد من اللغة الثانية مثل عدد الكلمات في النص الأول ) . وهذه الطريقة اللفظية يلجأ اليها واحد من ناقلين : ناقل غير ضليع من إحدى اللغتين أو منهما كليهما فلا يثق بنفسه بل يلقي تبعية ما يختار من الكلمات على القاموس . وأما ثاني ذينك الناقلين فهو الذي يُعهد اليه بنقل أثرٍ سامٍ كالكتب المقدسة والوثائق الرسمية .

— الطريقة المعنوية ، وهي أن يقرأ الناقل النص كله قبل أن يبدأ النقل حتى يستطيع أن يعرف منحى المؤلف الأصلي واتجاه تفكيره ونوع ألفاظه وصورة تراكيبه . فإذا عاد الناقل لبدأ عمله قرأ كل جملة تامة ثم أدارها في ذهنه حتى يوقن أنه قد فهم معناها ومرماها . بعدئذ يختار لها الألفاظ التي تعبر عن مقصد الكاتب لا عن تراكيبه فقط ويسوق الجملة في اللباس العربي الموافق ، وليس عليه أن يكون عدد الكلمات في جملته مثل عددها في النص الأصلي أو أكثر أو أقل .

لما وضعت كتابي « عبقرية العرب في العلم والفلسفة » قال لي بعضهم: إن الفصل المتعلق بعلم الأنساب ( المثلثات ) في كتابي خير من الفصل الموجود في كتاب قدرتي طوقان . فقلت له : انني في فصل المثلثات الذي في كتابي قد اعتمدت على كتاب قدرتي طوقان . واين أنا في الرياضيات من قدرتي طوقان . هو رياضي عبقرى ، وأنا عملي في التعليم كان قاصراً على الأدب والتاريخ والفلسفة . ولكني عملت جهدي في فهم الفصل الذي كان في

كتاب قدرني طوقان ثم عبرت عنه تعبيراً واضحاً ( أقول : تعبيراً واضحاً ) . ولقد خبرت أشياءً كثاراً من مثل ذلك حينما وضعت كتابي « تاريخ العلوم عند العرب » . لقد بدا لي أن العلماء في معظمهم يعتقدون أن كل شيء يعرفونه هم يجب أن يعرفه كل أحد . فإذا عرض أحدهم لنظرية عرضها بأقل ما يمكن من الشرح ، وإذا هو أراد بسط مسألة أدار حلها في أقل الخطوات الممكنة . وربما أشار أحدهم الى الفكرة أو الى المعنى الغامض أو الواضح كما يشير أحدنا الى الشيء المؤلف عنده وعند الذي يحدثه . كنت اذا وقفت أمام شيء من مثل ذلك أفضت في الشرح بحسب الحاجة أو زدت في خطوات حل المسائل بحسب الحاجة أيضاً .

وفي الترجمة أو نقل النصوص من لغة الى ثانية طريقة أخرى فاسدة . قد يقرأ رجل كتاباً بلغة أجنبية فيعجبه فيحب أن يكون هذا الكتاب في اللغة العربية ( مثلاً ) فيكون له في ذلك مجريان :

— يبدأ قراءة هذا الكتاب فيأخذ الجمل التي تعجبه ( أو التي يظن أنها أعجبه أو أنه فهمها ) فيضعها في لغة من عنده قد تكون معبرة عن النص الأصلي وربما لم تكن . وبعدئذ إما أن يذكر على غلاف الكتاب أنه قد نقله أو يهمل ذلك . وفي أكثر الأحيان يحذف ذلك الرجل الجمل التي تكون « صعبة » .

حينما كنت تلميذاً في الجامعة الأميركية ( في بيروت ) درسنا عدداً من روايات شكسبير . وكانت رواية « مكبث » أصعب تلك الروايات فكنت أقف أمام جمل كثيرة فيها موقفاً لا مخرج منه . فخطر لي أن أشتري نسخة فرنسية من « مكبث » فأفهم منها تلك الجمل التي لم أفهمها في ثوبها الانكليزي . ولكن المفاجأة كانت أن جميع الجمل التي غمض علي معناها أو مرماها في النسخة الانكليزية كانت غائبة من النسخة الفرنسية .

— وأحياناً ينسى الناقل أنه ينقل عن لغة أجنبية لها حضارتها وعادات أهلها وطبيعة أرضها ومنحى التفكير فيها وخصائص تركيبها فيلجأ الى خياله هو فيخرج ما ادعى أنه منقول عن لغة أجنبية وكأنه قد كتب ابتداء بلغة الناقل نفسه .

لما نشر مصطفى لطفي المنفلوطي ( ت ١٩٢٤ م ) رواية « الشاعر أو سيرانو ده برجرارك » ( لمؤلفها آدمون رويستان ) بدا فيها سيرانو وهو يعاتب حبيبته روكسان وكأنه عترة يخاطب عبلة . ( ولقد كان عذر المنفلوطي أنه لم يعرف اللغة الفرنسية ولا لغة أخرى غير العربية . فكانت الروايات تسرد له سرداً عادياً فيضعها هو في اللغة التي يراها مناسبة ) .

ومن مثل هذا رواية « آلام الشاب فرتر » ( للشاعر الألماني غوته ) ، وهي تمتاز بأنها من النشر السهل ( وأذكر أنها أول ما طالعت من الكتب في الألمانية لسهولة تراكييها وفصاحة ألفاظها ) . وقد نقل هذه الرواية الى العربية أحمد حسن الزيات<sup>(١)</sup> بعنوان « آلام فرتر » بأسلوب متخم بالصناعة مثقل بالعمل ( وأظن أن عذره في أنه نقلها عن الفرنسية لا عن الألمانية ) .

وفي الآثار المنقولة مشكلة واضحة :

إذا وقع خطأ في نقل كتب العلم فإن إصلاح هذه الأخطاء يكون في

(١) أحمد حسن الزيات ( ١٨٨٥ - ١٩٦٨ م ) أديب مصري تلقى علومه في الأزهر وفي الجامعة المصرية ثم درس الحقوق وعرف اللغة الفرنسية . وهو صاحب مجلة الرسالة ( ١٩٢٢ - ١٩٥٢ ) له : تاريخ الأدب العربي ( وهو كتاب مدرسي موجز ) - في أصول الأدب ( مقالات في موضوعات تتعلق بالأدب العربي خاصة ) - دفاع عن البلاغة . وقيمة أحمد حسن الزيات في مقالاته في الرسالة ، وفي الأثر الذي تركته هذه المجلة في العالم العربي .



العادة سهلاً • أما إذا كان الخطأ في كتب التاريخ والدين والفلسفة فإن إصلاح الخطأ الذي يقع فيها مستحيل •

• • •

وأحب ، فيما يلي ، أن آتيَ بنماذجٍ من النقل — مما عانيته أنا — تفسيراً للملاحظات التي سبقت •

١ — في رواية « هملت » لشكسبير هذه الجملة التالية :

To be or not to be, that is the question.

وتسَقَّها اللغوي : الكون أو لا الكون هذا هو السؤال • وربما تصرف بعضهم فيها فقال : « أن نكون أو أن لا نكون ، هذا هو السؤال » • حتى لقد أصبح هذا التعبير الأعرج الغامض واحداً من الشعارات التي ينادى بها : نكون أو لا نكون •

وليس هذا ما قصده شكسبير • أما مقصد شكسبير فلا يفهم إلا إذا نحن عرَفنا الموقف الذي اقتضى « الجهر » بهذه الجملة أو بهذا القول •

كان هملت الكبير ملكاً على الدنمارك ، وكان له ابن اسمه أيضاً هملت أرسله الى انكلترا ليتعلم فيها العلم أو عادات الملوك • في هذه الفترة أحببت امرأة الملك هملت أخا الملك هملت ثم قتلا الملك وجلس العشيق على العرش مكان الزوج • وأحب أنصار الملك هملت أن ينتقموا من الخائنين فأرسلوا الى هملت الصغير أن يرجع الى الدنمارك ثم حبكا مؤامرة لذلك • وكانت عادة أم هملت وعشيقتها أن يتنزها في كل ليلة على سطح القصر فيصعدان اليه من سلم معين • وإذا انتهت نزهتهما الليلية نزلا

من سُلَّمٍ آخرَ معين • وكان ترتيب المؤامرة أن يقف هملت الصغير عند السلم الذي ينزل منه العاشقان بعد انتهاء النزهة ، وأن يتوزع المتآمرون الباقون في الطرف الذي يصعد منه الملك الجديد وقشيقته أم هملت ( إذ كانت الغاية أن يكون لهملت الصغير يد في المؤامرة ليصبح له حق في استعادة عرش أبيه ) • ولكن في الليلة التي عينت لتنفيذ المؤامرة غير العاشقان خطة سيرهما فصعدا من السلم الذي كانا ينزلان منه ، حيث يقف هملت الصغير •

أصبح هملت الصغير الآن في موقف شديد الحرج : لا يستطيع أن يستنجد برفاقه المتآمرين ولا كان هو قادراً على مقاومة الملك الجديد والملكة إذا هما رأيا في موقفه هناك ...

حينئذ صرخ هملت الصغير قائلاً :

To be or not to be, that is the question.

« القضية قضية حياة أو موت » •

ولا وجه للجملة الشهواء : أكون أو لا أكون ، هذا هو السؤال •  
٢ - في عام ١٩٣٨ نقل فيليكس فارس<sup>(١)</sup> كتاباً للفيلسوف الألماني نيتشه وأرسل نسخة « للنقد والتقرير » في مجلة الأماي<sup>(٢)</sup> • قرأت الكتاب وعارضته بالأصل فوجدت عدداً من الأخطاء أولاً في عنوان الكتاب • عنوان الكتاب في الألمانية :

Also Sprach Zarathustra.

(١) فيليكس فارس ( ١٨٨٢ هـ - ١٩٢٩ م ) أديب وخطيب لبناني عاش في مصر ، أكثر آثاره تقول وقصص ، له رسالة المنبر الى الشرق العربي ( محاضرات ) - اعترافات فتى مصر ( منقولة عن الفريد دي موسيه ) - هكذا تكلم زرادشت •  
(٢) مجلة ( ١٩٣٨ - ١٩٤١ ، بيروت ) كانت تبحث في الثقافة • أصدرتها بالتعاون مع نفر من زملاء •

فجعل فيلكس فارس العنوان بالعربية : « هكذا تكلم زرادشت » .  
وبما أن الأخطاء كانت كثيرة ، فقد كتبت النقد ثم بعثت به الى فيلكس  
فارس وقلت له أن يرى رأيه في الأخطاء المذكورة . وله أن يختار بعد ذلك  
نشر هذا « النقد » كما هو أو أن يطلب اغفال نشره .

وكان فيلكس فارس نبيلاً فكتب الي يقول : لقد عرض الأمر على  
صديق له فرنسي يعرف اللغة الألمانية ، فتبين أن الأخطاء في النسخة العربية  
قد أتت من الترجمة الافرنية . ونشرت النقد تاماً<sup>(١)</sup> .

أما العنوان فيجب أن يكون : « كذلك قال زرادشت » ( لا : هكذا  
تكلم زرادشت ) . ومن الأخطاء أن فيلكس فارس استعاض عن الأسلوب  
السهل في كتاب نيتشه بأسلوب منق ( وقيمة نيتشه إنما هي في تفكيره  
البعيد في التعبير السهل ، لا في التعبير الفخم عن الافكار الغامضة ) .  
وثالثة أن نيتشه يعارض<sup>(٢)</sup> شخصية المسيح في الانجيل بشخصية زرادشت  
إلا في واحدة هي أن زرادشت لا يعطف على الضعاف ( بخلاف المسيح ) .  
وهذه الخاصة مفقودة في النسخة العربية ( لأنه يعزى على فيلكس فارس أن  
يقرّ بصواب رأي نيتشه في رفض العطف على الضعاف ، وهو أساس من  
أسس الدعوة النصرانية في الانجيل — ولعل هذه الخاصة كانت مفقودة في  
النسخة الفرنسية ) . ثم رابعة هي أن اعتقاد نيتشه في سواد الشعب كاعتقاد  
المتنبي : « وأخو الجهالة في الشقاوة نعم » . يرى نيتشه قوماً بلغ من  
جهلهم الى أن يظنوا أنهم أسعد الناس لأنهم لم يعرفوا حالاً خيراً من حالهم

(١) الامالي ، السنة الاولى ، العدد ٢٣ ( ١٩٣٩/٢/٣ م ) ص ٢٩ . راجع أيضاً نقداً لهذا  
الكتاب لخليل هنداري ( ت ١٩٧٨ م ٢ ) ، في الامالي ، السنة الاولى ، العدد ٤٥ ( ٣٩/٧/٧ ) ص ٦٠ .  
(٢) عارض الرجل الجبل : سار مع ، جل الشيء موازيا لشيء آخر ( أما المعارضة بمعنى  
المناقضة فتعبر سياسي متأخر ) .

فتراه يعبر هؤلاء بقوله إنهم في غبطة تستدر الرحمة • والنسخة العربية فيها « غرور يستحق الاشفاق » ( ص ٦ ) •



ونقل كتب العلم على العلماء حين لأن العالم ينقل كتباً يعرف موضوعاتها ومصطلحاتها ولا يتكلف في النقل : انه يريد نقل المعاني في أبسط صورها • أما نقل الأدب فانه صعب ، لأن الأدب الجيد يقوم على متانة التعبير وعلى الصور البلاغية من تشابه واستعارات وكنيات ، وهذه تختلف في اللغات المختلفة اختلافاً كبيراً •

ان القمر عندما أبيض جميل فرح ، وفي الانكليزية أصفر شاحب • ثم هو مؤث في الانكليزية والفرنسية ومذكر في العربية والألمانية • والشمس بعكس ذلك مذكورة في الانكليزية والفرنسية ومؤنثة في العربية والألمانية • فاجراء التشابه والاستعارات في الشمس والقمر لا يمكن أن يكون واحداً في هذه اللغات • والحصار والكلب من صفات المدح في اليونانية والانكليزية • والذم في الانكليزية انما هو في التشبيه بالكلبة وبالبحش ( ولد الحمار : الحمار الصغير ) • ونحن نتشاءم بالبومة • والألمان يعدون البومة من علامات الفأل فيضع أحدهم عند بابه صورة بومة كما يضع قوم من الناس عندما حدود حصان فوق أبوابهم •

فاذا قام أحد بنقل نصوص من الأدب من لغة إلى لغة فعلية أن يتفطن لكل ذلك والا فقد عمله التأثير المطلوب من القارىء •

وأكثر ما يتبدى هذا في أمثال الأمم :



\* هم يقولون مثلا : العامل المخطيء يلقي اللوم على أدواته • -  
وشاعرنا يقول « إذا أساء صنيعا عاتب القدرا » •

\* وهم يقولون : العامل في كل الصناعات لا يتقن صناعة • ونحن  
نقول : كثير الكارات قليل البارات •

\* هم يقولون : الشجرة تعرف من أثمارها، ونحن نقول : يقرأ الكتاب  
من عنوانه •

٣ - وليس كل الشعر يعبر نفسه للنقل • ذلك لأن لكل لغة عبقرية  
وموسيقى • فنقل الكلمات أحيانا لا يؤدي الى نقل المعاني ولا الى نقل  
الأثر النفسي من القائل الى السامع •

في الشاهنامه للفردوسي شاعر الفرس الأكبر بيت هو :

زهر كونه أز مرغ وأز جار باي خرد كرد ويك يك بياور بجاي  
وترجمته الحرفية : من كل نوع من الطيور ومن ذوات الاربع صنع  
أطعمة وكان يجلبها واحدا واحدا الى الخوان •

وهذا البيت الفارسي لا يستقيم في بيت عربي واحد ، بل نحتاج الى  
بيت ونصف بيت ، مع شيء من التصرف أيضا •

من كل طير وذوات الاربع

طها طعاما وغدا يأتي به

الى الخوان واحدا وواحدا

ولكن هذا الكلام منظوم على بحر الرجز ، ليس شعرا في اللغة العربية •  
ان هذا البيت من الشعر في اللغة الفارسية لا يعبر نفسه للنقل الى اللغة  
العربية ، ولكن لعله يعبر نفسه للنقل الى لغة غير عربية •

ومثل ذلك قول شكسبير :

When icicles hang by the wall  
And Dick the shepherd blows his nail,  
And Tom bears logs into the hall,  
And milk comes frozen home in pail;

حينما تتدلى المقرنصات بجانب الجدار  
و « دِ ك » الراعي ينفخ ظفره  
و « توم » يحمل الخشب الى القاعة  
ويصل اللبن الحليب جامدا في علبه .....  
فاننا اذا سمعنا هذا الكلام ظنناه رقيقة من السحر لا أضرنا من  
الشعر ولا نكاد نعلم منه أن شكسبير يريد أن يصف شدة البرد في بعض  
أيام الشتاء .

وكذلك إذا سمعنا ألفرد دي موسيه يقول ( في الفرنسية )

Après avoir souffert, il faut souffrir encore  
Il faut aimer sans cesse après avoir aimé.

وبعد أن تألمت يجب أن تتألم أيضا ،  
يجب أن تحب بلا انقطاع بعد أن تكون قد أحبت  
أو يقول :

Le mal dont j'ai souffert s'est enfui comme un rêve .  
Je n'en puis comparer de lointain souvenir  
Qu'à ces brouillards légers que l'aurore soulève  
Et qu'avec la rosée on voit s'évanouir.

ان الشر<sup>(١)</sup> الذي تألمت منه قد هرب كأنه حلم .

---

(١) ان كلمة mal تعني في اكثر الاحيان : المرض والاذى او الالم ، ولا اعتقد ان الشاعر  
قد قصد هنا بهذه الكلمة معنى الشر ، بدليل ما ورد في بقية القصيدة وعنوانها : ليلة تشرين .

ولا أستطيع أن أشبه الذكرى البعيدة  
إلاّ بذلك الضباب الخفيف الذي يرفعه الفجر  
وإلاّ بالندى ( حينما ) يثرى وهو يتلاشى .

فأنا ندرك أن الشطرين الأولين يصعب نظمهما شعرا عربيا لخلاّتهما  
من صورة شعرية ثم لاقتصارهما على موسيقى لفظية اتفق هنا أنها من طبيعة  
اللغة الفرنسية وليست في طبيعة اللغة العربية . أما الاشطر الاربعة التالية  
فإنها تعبر نفسها للشعر العربي لأن في كل شطر منها استعارة نستطيع أن  
نخرج منها صورة شعرية في اللغة العربية ( وفي غير اللغة العربية أيضا )  
إذا اجتمعت فينا آلة النظم . وقد قال ابو العلاء المعري ( قبل ألفريد  
دي موسيه ) بنحو ألف عام :

هرب النوم عن عيوني فيها      هرب الأمن عن فؤاد الجبان  
ان الكلمات ، بلا ريب ، مختلفة . ولكن الصورة الشعرية والأثر  
النفسي هنا يشبهان ذينك هناك .

وكذلك في أشعار الأمم كلها أبيات لا تعبر نفسها للنظم الجميل في  
لغات أخرى بعامل الموسيقى اللفظية التي تتألف من كلمات كل لغة . أما  
إذا ضُمَّتِ الأشعار صوراً بلاغية واضحة فإنها حينئذ تدخل في الوزن  
في كل لغة من تلقاء نفسها وتتبدى جميلة في كل لغة كما تبدو الفتاة الجميلة  
جميلة في كل ثوب . من هذا النوع الأخير مطلع قصيدة للشاعر الألماني  
فون أرنت :

Der Gott der Eisen wachsen liess  
Der wollte keine Knechte .

اتفق يوما أن مررت به فتصور في ذهني سريعا :

والذي أنبت الحديد من الارض أبي أن يكون في الارض عبد  
ثم اتفق أن قرأت في « لزوميات المعري » بيتا ( لم أكن قد قرأته  
من قبل ) :

والله اذ خلق المعادن عالم أن الحديد البيض منها تجعل  
هنا أيضا تجد الصورة الشعرية التي تحمل معنى التفكير في الايات  
الثلاثة واحدة ولكن الكلمات تختلف في الأيات الثلاثة قليلا أو كثيرا .  
ان الشعر ليس في اللفظ وحده ( كما يقول ابن خلدون ) ولا هو في المعنى  
وحده ( كما يقول ابن رشيق ) ، ولكنه في الصورة البلاغية ( الشعرية )  
كما يقول ضياء الدين بن الأثير .

والشعر الجيد هو الذي يتعاون فيه اللفظ والمعنى على ابراز الصورة  
البلاغية بروزا واضحا . وعند نقل مثل هذا الشعر من لغة الى لغة يجوز  
للشاعر الناقل أن يضع معنى جزئيا مكان معنى جزئي ، ولفظة معينة مكان  
لفظة معينة ، ولكن الصورة المقصودة يجب أن تبقى واحدة مع الهزة  
الشعرية التي يجيء بها الشعر الجيد .

للشاعرة الانكليزية أتنا لائيتشيا باربولد ( ١٧٤٣ - ١٨٢٥ م )  
أبيات هي :

Life! I know not what thou art,  
But know that thou and I must part;  
And when, or how, or where we met  
I own to me's a secret yet.

Life! we've been long together,  
Through pleasant and through cloudy weather;  
'Tis hard to part when friends are dear--  
Perhaps 'twill cost a sigh a tear;



- -Then steal away, give little warning.  
 Choose thine own time;  
 Say not good-night - -but in some brithiter clime  
 Bid me good-morning.

نقلتها الى العربية فجاءت كما يلي ، ولكن بتصرف بدّل عدداً من  
 كلماتها ، اذ عدلت في تلك الكلمات عن مؤدّاها الاجتماعي في اللغة  
 الانكليزية الى مؤدّاها الاجتماعي في اللغة العربية . من ذلك مثلاً مطلع  
 هذه الابيات فقد قلت فيه : « يا نفس » في مكان « يا حياة » ، لأن العرب  
 لا ينادون الحياة في الالتفات والتجريد ( مخاطبة الانسان لذاته أو لشخص  
 مجرد من ذاته ) ، بل يخاطبون النفس . لقد قلت :

ايه يا نفس ، لست أعلم شيا  
 عنك إلا بأننا لافتراق  
 أين كنا؟ وأين كان التلاقي؟  
 ذاك سرّ ما زال ، بعد ، خفيا  
 ( ودهور اثر الدهور توالي )

\*

نحن كنا مع الصبا أترابا  
 في نعيم من الحياة وضيق  
 قد يضيّم الصديق فقدّ الصديق  
 يذرف الدمع لوعة واحتابا  
 حينما تزعج النفوس ارتحالا

\*

فانسلي خفية بلا انذار  
 حينما ترغبن ، يا نفس ، هجرا .

أنت ، يا نفس ، باختيارك أدري  
لا تبيني والليل في اكفهار  
ودعيني اذا النهار تعالى

وربما جاءت الايات طويلة فيتصرف الناقل في اختصار معانيها :  
ما دام المقصود من الشعر أن يُلقي أثرًا في النفس لا أن يُحصى كلمات  
الايات :

من ذلك مثلاً هذه الأيات لشكسبير :

Come away, come away, death,  
And in sad cypres let me be laid;

Fly away, fly away breath;  
I am slain by a fair cruel maid.  
My shroud of white, stuck all with yew,

O prepare it!

My part of death, no one so true

Did share it.

Not a flower, not a flower sweet  
On my black coffin let there be strown;

Not a friend, not a friend greet  
My poor corpse, where my bones shall be thrown:  
A thousand thousand sighs to save,

Let me, oh, where  
Sad true lover never find my grave  
To weep there.

إن المقطع الاول يستحيل نقله الى العربية في شطره الثاني وشرطه  
الخامس وهما عمدة الصورة الشعرية في هذا المقطع فجمعت المقطع كله  
في بيت واحد .

أنا ان أحت الحمام فؤادي      وخلعت الحياة عن منكيا  
لا تدع زهرة على النعش تلقى      قد كساها الربيع زهوا وريتا  
لا ولا صاحباً يحيي رفاتي      حبه ما بكى وقد كنت حيا  
ألقني حيث لا يراني محبة      عاثر في الهوى فيكي عليا

وحيثما أقول ان الشعر لا يعبر نفسه للنقل فأنا أعني شيئا واضحا  
معينا . حينما أنقل أنا قطعة من الشعر لشكبير تبطل هذه القطعة في ثوبها  
العربي الجديد أن تكون لشكبير . ان المعاني وحدها تبقى لشكبير،  
ولكن الشعر - اللباس اللفظي الذي يجعل من الكلام شعرا - يكون  
دائما شعر الناقل لا شعر المنقول عنه . ان رباعيات عمر الخيام ، مثلا  
قد نقلت الى لغات كثيرة نقولا مختلفة . ولهذه الرباعيات في اللغة العربية  
نقول لأحمد حامد الصراف ولأحمد الصافي النجفي ولأحمد رامي ولوديع  
البيستاني وغيرهم . والفروق بين هذه النقول مختلفة باختلاف مقدرة  
أصحابها ، ولذلك فهي تمثلهم هم ولا تشل عمر الخيام الا بما بقي فيها  
من المعاني الخاصة بعمر الخيام . ولو كانت تلك النقول تشل عمر الخيام  
لكانت كلها تعبيراً واحداً على مستوى واحد من الصحة والدقة  
والأثر في النفس . ومع أن الصراف والصافي قد نقلوا رباعيات الخيام عن  
الفارسية بينما وديع البيستاني قد نقلها عن الانكليزية بعد أن كان  
فيتزجيرالد قد نقلها عن الفارسية فإننا نجد هذا الفرق بين ترجمتي  
الصراف والصافي وترجمة البيستاني . ان ترجمة الصافي والصراف أدق  
وأكثر صلة بالأصل ، ولكن القارئ العادي يجد ترجمة البيستاني أهون  
وأعذب في القراءة . ولعل هذا القارئ العادي يحس روح الخيام في  
عدد من الرباعيات من نقل البيستاني أكثر مما يحس روح الخيام في عدد

آخر من نقلي الصراف والصافي (١) .

لنأخذ مثلاً واحداً من رباعيات الخيام ( والرباعية أربعة أشطر ) :  
لعر الخيام رباعية نقلها أحمد الصافي النجفي نقلاً حرفياً صحيحاً  
كما يلي (٢) :

أتستى ديوان شعري ونصفاً  
من رغيف وكوز صهباء حان  
وجلوساً مع الحبيب بققر  
ذاك خير من ملك ذي سلطان

ونقلها أحمد رامي فجاءت عنده كما يلي (٣) :

زجاجة الخمر ونصف الرغيف وما حوى ديوان شعر طريف  
أحب لي إن كنت لي مؤنساً في بلقع من كل ملك مثيف  
وقد نقلها محمد السباعي خماسية (٤) :

واخل بي نحو شرباً عتقا ثم نلهو بشيد ثمقا  
ورغيف تحت طلل أورقا واشد بالألحان يرتد الخلا  
جنة راق بها الحسن وراع

أمّا وديع البستاني فجعلها سباعية (٥)

(١) لأحمد حامد الصراف ترجمة لرباعيات الخيام ( ١٩٣١ م ) ليس بين يدي نسخة منها الآن .

(٢) بلا اسم المكان الطبع ولا لتاريخه . ويبدو أن هذه الترجمة كانت قد انتهت في سنة ١٣٤٥ للهجرة ( ١٩٢٩ م ) . راجع ص ١٢١ .

(٣) الناشر مكتبة غريب ( القاهرة ) ١٩٦٩ م ، ص ٩٤ .

(٤) المكتبة التجارية الكبرى ( مصر ) . بلا تاريخ للطبع . ص ٤١ .

(٥) دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م ص ٥٣ .



ومقامي غصن " ظليل " بقفّر  
ورغيفان مع " زجاجة خمر  
كل زادي ؛ والأهل ديوان شعر  
وحبيب " يهواه قلبي المعنى  
بشجي " يثديني يتغنى :  
هكذا أسكن القفار نعيماً ،  
وأرى هذه القصور خراباً .

في الأصل الفارسي للرباعية المنقولة هنا ( نصف ثاني ( نصف رغيف ) ،  
وقد نقلها أحمد الصافي النجفي وقال أيضاً « نصف رغيف » . ومثله فعل  
أحمد رامي . أما محمد السباعي فقال « ورغيف » . وأما بديع البستاني  
فقال : « ورغيفان » . وهذا كله يدل على أن اللفظة لا تصنع الشعر  
ولا التركيب النحوي يصنعه ، وإنما يصنع الشعر الصورة البلاغية .  
فأي هؤلاء النقلة الأربعة قد مثل الخيام ؟ أنا أرى أن كل واحد من  
هؤلاء قد مثل نفسه وأسلوب نفسه وخيال نفسه . ولكن فضلهم في  
أنهم نقلوا لنا « المعاني التي أراد الخيام أن يطرّقها » .

غير أن هذا لا يمنع من أن يكون نفر من هؤلاء قد اقترب بنا من  
روح الخيام مرة بعد مرة تقليداً لا تمثيلاً . والدليل البات الجازم في ذلك  
أن الثابت للخيام نحو مئة رباعية . ثم جعل نفر من الشعراء الفرس  
ينظمون رباعيات وينسبونها إلى الخيام . وقد انفجر أحمد الصافي  
النجفي في تيار هؤلاء وطوى ترجمته على ثلاثمائة وواحدة وخمسين رباعية  
نسبها إلى عمر الخيام ، فكيف يمكن أن نقول إن ترجمة أحمد الصافي  
النجفي لرباعية منسوبة إلى عمر الخيام يمكن أن تمثل عمر الخيام ؟

ان قراءة الأدب لا تجوز الا في لغته الأصلية . ولا تحدث الهزّة  
في العاطفة الا اذا قرأ الانسان النص الأدبي في لغته . أما النقول فتنقل اليها  
المعاني المفردة والاتجاه الفكري العام . واذا لم يكن الانسان عارفاً بلغة :  
فلا عليه أن يقرأ شيئاً من أدب تلك اللغة بلغته هو .

في أيام دراستي في ألمانيا زرت باريس زورتين طويلتين . وفي إحدى  
الزورتين خسني مع نفر من الطلاب أمثالي مجلس . ولكن اثنين من الطلاب  
دخلوا في جدال في أي الشاعرين أحسن شعرا : فيكتور هيفو ( شاعر  
فرنسي ) أو غوته ( شاعر ألماني ) . ثم بدا لأحدهما أن يدخلني فيما كانا فيه  
فقال لي : « وما رأيك في ذلك ؟ » فسألته : « هل تعرف الألمانية ؟ » فقال :  
« لا » . فقلت له حينئذ : « فيم تتجادلان ، اذن ؟ »

بيروت ٢٣/٤/١٩٧٩

عمر فروخ

# أحكام ترجمة القرآن الكريم وتاريخها

الاستاذ عبد اللطيف الطيباوي

( ١ )

ترجم غير المسلمين القرآن الى لغاتهم بقصد الرد عليه ، وأول ترجمة من هذا النوع كانت الى اللغة اللاتينية في العصور الوسطى . ثم ترجمه آخرون من هؤلاء في العصور الحديثة الى لغات اوروبية اهمها الانكليزية والفرنسية . ولكن لم يترجمه أحد من المسلمين حتى العهد الأخير ، وجلّ هؤلاء لم يكن كلهم من غير العرب او ممن دخلوا في الاسلام حديثاً . فما هي اسباب ذلك ، مع ان كثرة المؤمنين برسالة محمد ﷺ هم من غير العرب ولا يتكلمون اللغة العربية ؟ السبب الأول بل أهم الاسباب كلها هو نص هذه الآيات الكريمة :

- |   |                               |
|---|-------------------------------|
| ( ١ ) إنا أنزلناه قرآناً عربياً ...     | ( سورة يوسف الآية الثانية )   |
| ( ٢ ) وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ...   | ( سورة طه ، الآية ١١٢ )       |
| ( ٣ ) قرآناً عربياً غير ذي عوج ...      | ( سورة الزمر ، الآية ٢٧ )     |
| ( ٤ ) كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً ... | ( سورة فصلت ، الآية الثانية ) |

- (٥) وكذلك أوحيناه اليك قرآنًا عربيًا... (سورة الشورى ، الآية ٦)  
 (٦) إنا جعلناه قرآنًا عربيًا... (سورة الزخرف، الآية الثانية)  
 (٧) وهذا كتاب "مُصَدِّقٌ" لسانًا عربيًا... (سورة الأحقاف ، الآية ١١)

أمام هذه الآيات وغيرها سألوا هذا السؤال : لما كانت رسالة محمد للناس كافة ، وليس للعرب خاصة ، فكيف بلغت الى من كان لا يفقه العربية ؟ لا شك ان رسول الله بلغ الرسالة الى العرب بلغتهم ، وبها للقليلين من غير العرب لأنهم كانوا يفهمونها ويتكلمونها . ولا شك انها بلغت بعده ، وبعد خروج العرب من الجزيرة ودخول امم من غير العرب في الاسلام ، بالتعليم الشفوي على طريقة العرب ، تلقينا مع التفسير أو الترجمة . والغالب ان ذلك اقتصر في البدء على تعليم الشهادتين وسورة الفاتحة وبعض السور القصيرة ، مع شرح أحكام الحلال والحرام ، وتوضيح كيفية الصلاة ، وما شابه ذلك . وهذه الطريقة ظلت متبعة في نشر الاسلام على مر العصور حتى أيامنا هذه . فمثلا تعليم البربر في المغرب يبدأ بشرح المعنى لهم شفهيًا بلهجتهم ، ولا يطلب استظهار غير ماشرح معناه على هذه الطريقة . ولا شك ان هذه سنة انتقلت الى معلمي هذا الزمان من اسلافهم<sup>(١)</sup> .

والمشهور ان رسول الله كان يميل الى اليسر في تلاوة القرآن . ورد ان عمر بن الخطاب اختلف مع هشام بن حكيم حول قراءة سورة النثرقان فاحتكما الى رسول الله ، فقال لكل منهما بعد أن سنع قراءته « كذلك أنزلت » . ثم قال لهما جميعاً : « إن هذا القرآن قد أنزل على

(١) كما جاء في مقالة السيد محمد بن الحسن العجوي الثعالبي ، وزير معارف المملكة المغربية ، في « نور الاسلام » ( مجلة الازهر فيما بعد ) لسنة ١٣٥٥ هـ ( السنة السابعة ، العدد الثالث ) ، ص ١٩٢ .



سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه • «<sup>(٢)</sup> وأغلب المفسرين ان المقصود بالاحرف اللهجات العربية ، وعليه فالقراءة كانت حينئذ مباحة باللهجة التي يجدها القارئ أيسر على لسانه •

وروي ان بعض الصحابة : وفيهم ابن مسعود : كان احيانا ، وقياساً على ما سبق ، « يقرأ بالمرادف » • وفسروا ذلك انه « أيسح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم ( لهجاتهم ) التي جرت عاداتهم باستعمالها ، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته ( لهجته ) الى لغة اخرى للشقة ، ولما فيهم من الحمية ، ولطلب تسهيل المراد ، كل ذلك مع اتفاق المعنى • «<sup>(٣)</sup>

ينطبق هذا الشرح على ما شرعه رسول الله في حياته • اما بعد وفاته، وعدم وجود من يقوم مقامه حكماً عند الاختلاف في التلاوة ، فقد آل ذلك الى كتابة القرآن في المصاحف في خلافة عثمان بن عفان ، تثبيتاً للنص كما حفظه أشهر الرواة والقراء • فالاختلاف لم يكن إلا في التلاوة لا المعنى • ولم يثبت ان مسألة نقل المعاني من اللغة العربية الى غيرها قد أثرت في حياة الرسول أو في عهد خلفائه الأولين • لكن كتب الفقه الحنفي ، وكلها كتبت في عهد متأخر ، تزعم ان رسول الله أجاز ترجمة سورة الفاتحة الى اللغة الفارسية وقراءة الترجمة في الصلاة • وجاء هذا الزعم في ثلاث روايات :

الأولى : « ان الفرس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم

(٢) صحيح البخاري ( يولاق ، ١٢٦٦ ) ج ٦ ص ٩٧ ، وايضا ج ٨ ص ٢٠١ - ٢٠٢ •

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ( القاهرة ، ١٣٤٨ ) ج ٩ ص ٢١-٢٢ •

انكر هذه الرواية ابن الجزري في كتاب « النشر في القراءات العشر » ( دمشق ، ١٣٤٥ ) ج ١ ص ٢١ ، ٣١ •

الفاحة بالفارسية ، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية» (٤)

الثانية : « ان اهل فارس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب ، فكانوا يقرؤون ماكتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم ، وقد عرض ذلك على النبي ﷺ فلم يشكره عليه » (٥)

الثالثة : « وعن سلمان ان قوماً من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئاً من القرآن ، فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية » (٦) .

لم يرد أي نص من هذه النصوص في صحيح البخاري او صحيح مسلم . ولم يذكر أيأ منها أحد من الأئمة . ولكن لا صعوبة في تجريحها من ناحيتين التاريخية والدينية ، اذ لا يثبت التاريخ وجود مسلمين في بلاد فارس أقاموا الصلاة في حياة رسول الله وقبل الفتح الاسلامي ، واختلاف أئمة المسلمين في جواز ترجمة القرآن أو بعضه ، وجواز الصلاة بما هو مترجم ، برهان قاطع على عدم صحة القصة ، اذ لا يعقل ان يخالفوا ما أقره رسول الله ولو بسكوته .

يُرجَّح ان القصة لم تظهر قبل الامام ابي حنيفة الذي ولد من أصل فارسي حوالي سنة ٨١ للهجرة ، فهو أول من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة . والمؤكد ان رأيه هذا لم يكن نتيجة أصله الفارسي ،

(٤) كتاب المبسوط ( المحتوي على كتب الشيباني عن ابي حنيفة ) للسرخي ( القاهرة ، ١٣٢٤ ) ج ١ ص ٣٧ .

(٥) نقلا عن كتاب « النهاية والدرية » في مقالة الشيخ محمود ابو دقينة في مجلة « نور الاسلام » ( مجلة الازهر ) ، العدد الاول من السنة الثانية ، ص ٣٢-٣٣ .

(٦) مجموع النووي ( مطبعة التضامن بالقاهرة . بلا تاريخ ) ج ٣ ص ٢٨٠ . ( هذا الكتاب من كتب الفقه الشافعي ) .

بل رغبة صادقة في إزالة صعوبة حقيقية ، وجدها الداخلون في الاسلام من غير العرب عندما أرادوا تأدية فريضة الصلاة ، فمقدرتهم على النطق بالعربية كانت ضعيفة ، ومعرفتهم بالقرآن ضئيلة ، فرأى ابو حنيفة من المصلحة تيسير أمر عسير عليهم .

وعلى رأيه بنى بعض أصحابه جواز قراءة القرآن في الصلاة بلغات اخرى كالتركية والهندية والسريانية والعبرانية . لكن المهم في هذا التجويز الحنفى اقتصاره على الصلاة ، ولم يكن إذناً بترجمة القرآن جملة . لكن رغماً عن هذا التحديد فقد أثار رأي ابي حنيفة جدلاً عنيفاً ، وخالفه فيه أصحابه ، ابو يوسف والشَّيباني ، اللذان أذنا بقراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لمن كان عاجزاً عن القراءة بالعربية فقط . وذهب بعض من جاء بعدهما من اتباع ابي حنيفة انه رجع عن رأيه (٧) .

واستمر الجدل بعد أبي حنيفة ، فالتمس بعض أصحابه لرأيه سنداً من القرآن والسنة . فقالوا إن رسول الله عندما ارسل كتاباً بالعربية الى هرقل ملك الروم وفيه « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله » ( سورة آل عمران ، الآية ٦٣ ) ، عليم ان هذه الآية مع الكتاب سترجم للملك ، وهذا يحد إذناً بترجمة غيرها . واثاروا الى قوله تعالى « وإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ » (سورة الشعراء ، الآية ١٩٥) ف قيل لهم ان معنى القرآن لا لفظه كان في كتب الأولين ، والآيات السابقة لهذه

(٧) كتاب الهداية في الفروع لعلي المرغيناني ( طبع لكتو بالهند ، ١٣٠٢ ) ج ١ ص ٨٦ .  
من المتقدمين الذين قالوا يرجع ابي حنيفة عن رأيه جلال الدين السيوطي في كتاب « الاتقان في علوم القرآن » ( القاهرة ١٣٦٠ / ١٩٤١ ) ج ١ ص ١٨٨ ، ومن المتأخرين الشيخ محمد رشيد رضا في « تفسير المنار » ( القاهرة ١٣٤٧ / ١٩٢٨ ) ج ٩ ص ٣١٣ ، ٣١٩ - ٣٢٠ .

الآية لا تترك مجالاً للشك ان القرآن نزل « بلسان عربي مبين » . وأشاروا ايضاً الى قوله تعالى « إنَّ هذا لَفي الصُّحُفِ الأولى صُحُفِ ابراهيمَ وموسى » ( سورة الأعلى : الآيتان الاخيرتان ) ، فكان الجواب شبيهاً بما سبق ، اي ان معاني القرآن لا الفاظه وجدت في صحف الانبياء السابقين<sup>(٨)</sup> .

ثم قال الحنفية ان التفسير والترجمة في اللغة معناهما واحد ، فاذا جاز تفسير القرآن جازت ترجمته . ولكن هذا القياس لم يقبله علماء المذاهب الأخرى . ومن اجوبتهم ان المنسر قد يُصيب وقد يخطئ في فهم مراد الله ، ولكن كلامه سبحانه وتعالى يظل المرجع الوحيد في المصحف ( ولم يقل الحنفية بجواز قراءة التفسير في الصلاة ) . اما المترجم فينقل كلام الله من العربية الى لغة أخرى ، فيوهم الناس ان ما نقله الى هذه اللغة هو القرآن لا معانيه . ولعل أقوى الردود على الحنفية ما بني على قوله تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجباً لقالوا لولا فصلت آياته » ( سورة فصلت ، الآية ٤٣ ) ، فهذا بحسب رأي المفسرين معناه انه لم يكن مراد الله إلا ان يجعل القرآن عربياً .

كل الحجج التي ذكرها الحنفية بناءً على القرآن قائمة على القياس ، وضعفها ظاهر . وأقوى حُججهم العقلية المبنية ايضاً على القرآن أن التكليف يكون بحسب الوُسْع ، عملاً بقوله تعالى « لا يُكَلِّفُ الله ثَقَلاً إلا وسعها » ( سورة البقرة ، الآية ٢٨٥ ) ، وعليه يجوز للأعجمي العاجز في العربية أن يقرأ القرآن بلغته . وأبلغ فما رد على ذلك هو الامام الشافعي ، ولا عجب فهو العربي القرشي الهاشمي . قال لا تجوز القراءة

(٨) الكشف ( تفسير الزمخشري ) طبعة كلكتا ١٨٥٦ ج ٢ ص ١٠٠٨ - ١٠٠٩ . وانوار التنزيل ( تفسير البضاوي ) طبعة ليزك ١٨٤٨ ج ٢ ص ٣٩٩ ، ٦٠ .



إلا باللسان العربي ؛ لأن القرآن أنزل به ؛ ولا يكون قرآناً بلسان غيره ؛  
والقرآن معجز باللسان العربي . فاذا تُرجم الى غيره ذهبت عنه صفة  
الاعجاز . اما العاجز عن القراءة بالعربية فله بدلا من ذلك أن يسبِّح  
ويهلل في الصلاة<sup>(٩)</sup> .

## (٢)

بحث إعجاز القرآن طويل ويتناول عدة مسائل . هل المقصود إعجاز  
العرب ام الناس كافة ؛ وهل إعجاز القرآن هو في نظمه الفريد في البلاغة  
والفصاحة ؛ او في اجتماع الجزالة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام  
العرب ؛ او في النظم واللفظ والمعنى جميعاً ؛ او في الإخبار عن غيوب  
المستقبل؟<sup>(١٠)</sup>

أصل الإعجاز هو التحدي الموجود في القرآن : « وان كنتم في ريب  
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة مثله » ( سورة البقرة ، الآية ٢٣ ) .  
واحتج النظام المعتزلي ان الله قد صرّف العرب عن ان يأتوا بشل القرآن في  
قوله تعالى « قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بشل هذا  
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » ( سورة  
الاسراء ، الآية ٨٨ ) وعلّق الباقلاني على ماسبق فقال إن الإعجاب لا يمكنه  
ان يعلم إعجاز القرآن إلا استدلالاً ، وكذلك من لم يكن بليغاً ( من  
العرب )<sup>(١١)</sup> . ومثل ذلك ما ذهب اليه البغدادي بقوله « ان فصاحة القرآن

(٩) جاء كلام الشافعي في كتاب لمؤلف حنفي ، كتاب بدائع الصنائع للكاساني ( القاهرة ،

١٣٢٧ ) ج ١ ص ١١٢ .

(١٠) قابل رأي امام الحرمين الجويني في كتاب الارشاد ( مطبعة لوسيان ، باريس ١٩٢٨ )

ص ٢٠١ - ٢٠٢ رأي ابن تيمية في مجموع الفتاوى ( مطبعة كردستان بالقاهرة ، ١٣٢٩ )  
ج ٥ ص ١٤٥ .

(١١) إعجاز القرآن ( تحقيق السيد احمد صقر . القاهرة ١٣٢٤ / ١٩٥٤ ) ص ٣٩٣ .

لا يعرفها إلا العرب . . . فإذا علمت العجم ان العرب أهل اللسان قد عجزوا عن معارضته علموا كونه معجزاً . . . وانه لو كان من جنس كلام البشر لقدر على مثله أهل اللغة» (١٢) .

كل هذا يستدعي النظر باختصار الى بعض ما قيل في إعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن . فالجاحظ مثلاً يقول ان « فضيلة الشعر » مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسانهم ، والشعر ( العربي ) لا تستطاع ترجمته ، اذ لو حوِّلت حكمة العرب ( شعرهم ) الى غير العربية لبطل ذلك الاعجاز . ثم يقول ان ترجمة القرآن أعسر ومخاطرها أكبر (١٣) .

ولم يقتصر هذا الرأي على العرب ، بل قاله غيرهم من غير العرب الذين استعربوا . خذ مثلاً على ذلك جماعة اخوان الصفا التي تكونت من العرب والعجم ، وعرف اعضاؤها غير اللغة العربية لغات اخرى ذكروا منها الفارسية والسريانية والعبرانية واليونانية والرومية ( اي اللاتينية ؟ ) . وهذا رأيهم في اللغة العربية :

« اللغة التامة هي لغة العرب ، والكلام الفصيح كلام العرب . فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الانسان في الحيوانات . ولما كان خروج صورة الانسان آخر صور الحيوانية كذلك كانت اللغة العربية تمام اللغات الانسانية وختام صناعة الكتابة ، ولم يحدث شيء بَعْدُ ينسخها . . . اما القرآن فانه لا يقدر أحد من الأمم على اختلافهم في لغاتهم ان يحيله عما

(١٢) كتاب اصول الدين لابي منصور عبد القاهر البغدادي ( استانبول ١٣٤٦/١٩٢٨ )

ص ١٨٤ .

(١٣) كتاب الحيوان ( تحقيق عبد السلام محمد هارون - القاهرة ١٣٥٣ ) ج ١ ص ٧٤-٧٧

هو به من اللغة العربية الى لغة غيرها ، لأنه لا يمكن أن يُثقل البتة الى لغة أخرى . » (١٤)

ويشبه هذا ما قاله الشهير ستاني : « كما تميز نوع الانسان عن أنواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر كذلك تميز لسان العرب ولغتهم من سائر اللسان واللغات بأسلوب آخر من عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن المعنى الذي في الضمير بأوضح عبارة وأصح تفسير ... » (١٥)

وهنا لا بد من سؤال . رأي الجاحظ ورأي المستعربين في تفوق اللغة العربية على سائر اللغات يثير سؤالاً يصعب الجواب عليه . هل كان الجاحظ وهؤلاء الذين ذكروا سابقاً والذين سيذكرون فيما بعد يعرفون لغات الأمم في عهدهم معرفتهم باللغة العربية ؟ كيف أمكنهم ان يفاضلوا ويحكموا اذا كانوا لا يعرفون غير العربية ؟ اذا استثنينا اللغة الفارسية التي عرفها من كان أصله فارسياً ، واذا استثنينا معرفة اخوان الصفا باللغات التي ذكروها ، فالغالب ان العرب خاصة والمستعربين عامة ، قد حكموا بتفوق اللغة العربية دون نظر طويل في غيرها من اللغات الاسلامية وغير الاسلامية . بل سحرتهم بلاغة القرآن وصرفتهم عن التفصيل في المقابلة . ولم يرد فيما نعلم أن احداً منهم حاول شيئاً من المقابلة . وما سنذكره فيما يلي عن الغزالي اقتصر على قوله المجلد ان بعض الالفاظ العربية لا مقابل لها بالفارسية بطابقتها ، وان بعضها له ما يقابله لكن الفرس لا يستعملونه للمعاني التي يحتملها اللفظ العربي عند العرب . ( اما قول

(١٤) رسائل اخوان الصفا ( القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٨ ) ج ٣ ص ١٥٣ ، ١٧١ ، ٣٥٣ .

(١٥) كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام ( مطبوعة غيوم ، اكسفورد ، ١٩٣٤ ) ص ٤٤٧ .

الباحظ ان فضيلة الشعر مقصورة على العرب فيرفضه المتخصصون بشعر اللغة اليونانية مثلاً ، ولكنهم وكثير غيرهم ، حتى في هذه الايام ، يوافقونه على ان ترجمة الشعر العربي الى لغة اخرى عسيرة وترجمة القرآن أعسر) . والقول بأعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن أو مقروناً به جعل غير واحد من علماء السلف ان يثْكر وجود المعرّب في القرآن . وهذا موضوع اهتم به بعض الباحثين من غير المسلمين في العهد الحديث . ولكن سبقهم الى ذلك علماء المسلمين عندما تجادلوا في اعجاز القرآن . . وهنا ايضاً لم يكن كل الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن من العرب . فهذا ابو عبيدة ( معمر بن محمد ) كان من أصل فارسي يهودي ، ثم أصبح حجة في غريب الالفاظ العربية . وهو أحد الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن بقوله « من زعم ان فيه غير العربية فقد أعظم القول . » (١٦) وعليه لا يستغرب ان ينكر ذلك الامام الشافعي بقوله ان الدلالة على عدم وجود غير العربية فيه بيّنة في غير موضع من كتاب الله فجميعه انزل بلسان العرب (١٧) وفَسّر الطبري مارئوي بسند صحيح عن ابي ميسرة التابعي قوله « في القرآن من كل لسان » ، ان ذلك مجرد اتفاق الالفاظ بين العربية وغيرها (١٨) . وتوسّع في ذلك السيوطي ، ناقلاً عن مصدر لم يسمه ، فقال كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم مخالطة مع غيرهم في اسفارهم للتجارة « فَعَلِقَتْ من لغاتهم ألفاظاً غَيْر بعضها بالنقص من حروفها ، واستعملتها ( العرب ) في اشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل

(١٦) كما ورد في كتاب الاثقان في علوم القرآن ، ج ١ ص ٢٣٠ .

(١٧) الرسالة في اصول الفقه ( يولاق ، ١٣٢١ ) ج ١ ص ٩٨ .

(١٨) تفسير الطبري : جامع البيان ( يولاق ، ١٣٢٣ ) ج ١ ص ٦-٧ .



بها القرآن » • بناءً عليه فالكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً •

نشأ هذا التأكيد بأعجاز العربية وربطه بأعجاز القرآن في أول المثة الثانية للهجرة ، وازداد نمواً وشدة مع الزمن ، ورافقه إجماع أكثر أهل السنة على رفض رأي أبي حنيفة حتى ورفض رأي صاحبيه مع مخالفتهم له في إطلاق الحرية • وفي هذه المعركة كاد العلماء أن ينسوا تسامح رسول الله في تلاوة القرآن ، بالتزامهم العُسر بدلاً من اليُسْر في المسألة • وقد أجعلنا فيما سبق حجج الحنفية والرد عليها ، واثماً للبحث نذكر فيما يلي تفصيل رأي الأكثرية •

كان أشد المخالفين للحنفية الامام الشافعي • وهذا تفصيل رأيه : « ان لسان العرب أوسع الالسنه مذهباً وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلمه يحيط عليه انسان غير نبي ... وكما انه على أهل كل دين قبله ( محمد ) اتباع دينه ، هكذا على أهل كل لسان أن يتبعوا لسانه • وعلى كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد ... وكلما ازداد باللسان العربي الذي جعله الله لسان مَنْ ختم به نبوته وانزل به آخر كتبه ، كان خيراً له • كما عليه ان يتعلم الصلاة والذكر به ، ويأتي البيت وما أمر باتيانه ، ويتوجه لما وُجّه له ، ويكون تبعاً فيما افترض عليه ، وندب اليه ، لا متبوعاً<sup>(١٩)</sup> •

وهذا قريب من رأي ابن قتيبة الفارسي الأصل ، فانتصاره للقرآن

(١٩) كتاب الرسالة في أصول الفقه ، ص ٩ •

انتصار مؤمن برسالة محمد وتفوق اللغة العربية على غيرها من اللغات .  
قال : « وللعرب الشعر الذي اقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها . . .  
وحرسه بالوزن والقوافي وحسن النظم . . . فمن أراد أن يحدث فيه شيئاً  
عُسر ذلك عليه . . . وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول  
ومآخذه ، ففيها التمثيل والاستعارة والقلب والتقديم والتأخير والحذف  
والتكرار والإخفاء والإظهار والافصاح والكتابة . . . وبكل هذه المذاهب  
نزل القرآن ، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله الى شيء من  
الأسنة ، كما نقل الانجيل عن السريانية الى الحبشية والرومية ، وترجمت  
التوراة والزبور ، وسائر كتب الله تعالى بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في  
المجاز اتساع العرب . » (٢٠)

وفيما يلي رأيان لعالمين أصلهما غير عربي . فالأول لحجة الاسلام  
ابي حامد الغزالي الذي قال : « التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى  
يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية ، بل لا يجوز  
النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية  
يطابقها ، ومنها ما يوجد لها فارسية يطابقها لكن ما جرت عادة الفرس  
باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون  
مشاركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك . » (٢١)

يتفهم من كلام الغزالي هذا ان التفسير معناه الترجمة ، والكلام على  
اضطرابه واضح الدلالة من ان الترجمة من العربية الى الفارسية وغيرها  
غير ممكنة . اما الرأي الثاني فهو للزمخشري الذي توفي بعد الغزالي

(٢٠) تاويل مشكل القرآن ( مطبعة السيد احمد صقر . القاهرة ١٣٧٣ / ١٩٥٤ ) ص ١٥-١٦

(٢١) الجام العوام عن علم الكلام ( استانبول ، ١٢٨٧ ) ص ١٦ .

بنحو نصف قرن . قال في تفسير الآية « وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ( سورة ابراهيم ، الآية الرابعة ) إن الحكمة في ذلك « ليفهموا عنه ما يدعوهم اليه ، فلا يكون لهم حجة على الله ، ولا يقولون لم نفهم ما خُوطِبْنَا به ، فإن قلت لم يبعث رسول الله ﷺ للعرب وحدهم ، وانما بُعث للناس جميعاً ... وهم على ألسنة مختلفة ، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة ... قلت لا يخلو إما ان ينزل ( القرآن ) بجميع الألسنة او بواحد منها ، ولا حاجة لنزوله بجميع الالسة لأن الترجمة تنوب عن ذلك ... فبقي ان ينزل بلسان واحد ، وكان أولى الالسة لسان قوم الرسول ... فاذا فهموا عنه وتبينوا وتثبثوا وتثوقل عنهم وانتشر ، قامت التراجم ببيانه وتفهمه ، كما ترى الحال ونشاهد من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم ... مع ما في ذلك من اتفاق اهل البلاد المتباعدة والامم المختلفة على كتاب واحد ، واجتهادهم في تعلّم لفظه وتعلم معانيه ... » (٣٣)

والمعنى الظاهر في هذه الفقرة لكلمتي « الترجمة » و « التراجم » هو التفسير مع المحافظة على الأصل العربي في كتاب واحد هو المصحف الشريف ، الذي اجتهد المسلمون ، في جميع الاقطار ومن جميع الأمم ، لتعلم لفظه وفهم معناه . وهذا التفسير كان في الغالب شفويّاً في البدء ، كما هو معروف من التاريخ الاسلامي ، اذ انتشر الاسلام بين امم مختلفة الجنس واللسان دون أن يترجم القرآن الى اي لغة من لغاتها . وكان واجب تبليغ الرسالة بعد وفاة رسول الله قد انتقل الى اصحابه وتابعيهم ، ثم الى الأمة الاسلامية العربية كلها . وكان تبليغ الرسالة وتعليم القرآن في هذه

الأدوار عن طريق التلقين والتفهم والشرح والايضاح لغير العرب وللعمامة من العرب على السواء .

ولكن الفقهاء ، الذين اعتادوا فيما بعد التعقيد حتى عندما حاولوا التبسيط . فقد ربطوا تعليم القرآن على هذه الصورة بساهية الايمان والتوحيد . وفي هذه المسألة ايضاً خالف ابو حنيفة واصحابه سائر أهل السنة والشيعة ( حتى والمعتزلة والخوارج ) . فجميع هؤلاء قالوا ان الايمان هو المعرفة بالقلب ، والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح . اما الحنفية فقالوا بل هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان فقط ، لأن الاعمال لا تسمى ايماناً . وبنوا رأيهم هذا على القرآن ، فقالوا انه نزل بلغة العرب ، والايمان في هذه اللغة هو التصديق فقط ، والعمل بالجوارح لا يسمى فيها تصديقاً ، فليس هو ايماناً . والايمان هو التوحيد ، والاعمال لا تسمى توحيداً في لغة العرب ، فليست ايماناً<sup>(٢٣)</sup> .

والغريب في هذه المناقشة التناقض في موقف الحنفية : فهم يقولون ان الله جعل القرآن عربياً ، فكيف ارادوا هم أن يجعلوه أو بعضه فارسياً ؟

#### ( ٤ )

عرف العلماء القرآن تعريفات يمكن اجمالها بقولهم انه كلام الله المنزل على محمد ﷺ باللسان العربي ، للتبليغ والاعجاز ، نقل بالتواتر ، ثم حفظ بين دفتي المصحف . والجدل الذي أجملناه فيما سبق كان حول

(٢٣) كتاب اللغ لابن حسن الاشعري ( مطبعة حمودة غرابية ، القاهرة ، ١٩٥٥ ) ص ١٢٢ ، كتاب الفصل في الملل والاموال والنحل لابن حزم ( القاهرة ، ١٢١٧ ) ج ٣ ص ١٨٩ .



جواز قراءة بعضه في الصلاة بلفظ غير اللغة العربية . اما كتابة القرآن او بعضه بحروف غير عربية فلم يَبْحَثْهَا الأولون بالتطويل ، بل تجنبوها ما امكنهم ذلك ، لتعلقها بسألة خَلَقَ القرآن التي شغلت الفقهاء في خلافهم مع المعتزلة . ومجسّل رأي أهل السنة ان الحروف كالقرآن نفسه أزلية ، وجدت معه منذ الأزل في « لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » ( سورة البروج ، الآيتان الأخيرتان ) . اما الحنفية فقالوا نعم ان القرآن كلام الله وغير مخلوق ، ولكن الحروف والهجاء والصوت كلها مخلوقة ، اذ كلام الله لا صوت له ولا حروف ولا هجاء<sup>(٢٤)</sup> . ولهذا أجاز الحنفية كتابة ترجمة القرآن بغير الحروف العربية ، بشرط وضع الترجمة بين أسطر النص العربي . وهذا ما يُسَمَّى اصطلاحاً « الترجمة المقابلة » ، كلمةً بكلمة . أما النطق فالغالب أن الحنفية لم يجدوا لأمره حلاً ، اذ لا يخفى ان بعض الحروف العربية لا مقابل لها بالفارسية او الهندية او التركية أو غيرها من اللغات الاسلامية . وهذا قد يسبب سوء النطق ، وهذا بدوره قد يُثْمِضِي الى سوء فهم كلام الله .

والخلاصة ان آخر ما وصل اليه الجدل هو اتفاق الحنفية مع باقي أهل السنة على ان « ترجمة القرآن ليست قرآناً ... ومحاولة الدليل لها تكلف ، فليس أحد يخالف في أن من تكلم بمعنى القرآن بالهندية ( فكلامه ) ليس قرآناً ، وليس ما لَفَظَ به قرآناً . ومن خالف في هذا كان مَرَاغماً جاحداً »<sup>(٢٥)</sup> .

هذا ما استقر عليه الرأي حتى نهاية القرن الخامس للهجرة . ولم

(٢٤) كتاب شرح الفقه الأكبر المنسوب الى أبي حنيفة ( والشرح المنسوب الى الماتريدي ) .  
حُبَّة حيدر آباد ، سنة ١٣٢١ ، ص ٢٢ .

(٢٥) مجموع النوي ( مطبعة التضامن بالقاهرة . بلا تاريخ ) ج ٢ ، ص ٢٨٠ .

يطرأ بعده على ما قرره العلماء شيء من التبديل أو التحوير . وكتب الشروح والحواشي العديدة ثبت ذلك ، فكلها تعيد النصوص بحروفها ولا تتوسّع إلا بدلالاتها دون تغيير جوهرها . وهذه الشروح والحواشي كثيرة عند أهل المذاهب الأربعة ، لكن كتب الحنفية تحيّر القارئ في عناوينها المتقاربة . فهناك مثلاً ثلاثة شروح على كتاب « الهداية » لثلاثة من المؤلفين هذه عناوينها : النهاية ، العناية ، الكفاية . ومثل ذلك كتاب « كنز الدقائق » له شروح منها : تبين الحقائق ، رمز الحقائق ، البحر الرائق . ومعظم هذه الشروح والحواشي عند اصحاب جميع المذاهب كتّيب في عهد الركود الفكري وتعطيل الاجتهاد . ولم تتبدل الحال في جميع انحاء العالمين العربي والاسلامي حتى فجر النهضة الحديثة .

ونذكر من كتب عهد الركود هذا كتاباً واحداً في اصول الشريعة كتبه القاضي المالكي ابو اسحق اسماعيل الشاطبي الذي توفي في غرناطة سنة ٧٩٠ للهجرة . وسبب ذكره أن ما جاء فيه عن مسألة ترجمة القرآن ومزايا اللغة العربية قد استهوى علماء الأزهر في عهدنا عندما أعيد فتح باب الجدل بمناسبة الانقلاب السياسي في تركيا والغاء الخلافة وما جاء بعد ذلك من كتابة اللغة التركية والقرآن الكريم بحروف لاتينية بدلا من العربية . ومع ان الشاطبي لم يأت بشيء جديد ، بل سبقه الى كل ما قال الشافعي والجاحظ وابن قتيبة واخوان الصفا وغيرهم من المتقدمين ، فقد سحرت كلماته ثلاثة من الازهرين وهم الشيخ محمد الخضر حسين ، محرر مجلة نور الاسلام ( مجلة الازهر فيما بعد ) ، والشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد مصطفى المراغي ( وكل منهما أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد ) ، فهؤلاء الثلاثة كتبوا حول ترجمة القرآن ، وبدأ كل منهم ما كتب

باقتباس كلام الشاطبي ، دون اتباع التسلسل التاريخي في تطور الفكر الاسلامي حول هذه المسألة من عهد الرسول حتى القرن الخامس على الأقل (٢٦) .

وخلاصة ما قاله الشاطبي هي : الألفاظ العربية إما ان تكون دالة على معان مطلقة ، أو ان تكون دالة على معان خادمة . أما الأولى فتشترك فيها جميع اللغات ، ولهذا يمكن الإخبار في لسان العرب عن الأولين ممن ليسوا من العرب وحكاية كلامهم في العربية ، كما يمكن العكس وهو حكاية أخبار العرب وأقوالهم بلسان أعجمي . وأما الثانية فخاصة باللسان العربي ، وتختلف باختلاف الاسلوب من الايضاح والإخفاء ، والإيجاز والاطناب ، كما يلاحظ في اختلاف المساق في قصص القرآن ، فيأتي مساق القصة في سورة على وجه وفي أخرى على وجه آخر . وعليه لا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الثاني ان يترجم كلاماً من اللسان العربي الى لسان أعجمي على أي حال ، فضلاً عن ان يترجم القرآن . اما اذا اعتبر الوجه الأول فترجمة القرآن ممكنة ، ولهذا صَحَّ تفسيره « وبيان معناه للعامة » باتفاق اهل الاسلام « فصار ذلك حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي » (٢٧) .

كلام الشاطبي في القرن الثامن قريب من كلام الزمخشري في القرن السادس ، وكلاهما لا يختلفان عن رأي الجماعة او « اهل الاسلام » من القرن الخامس حتى العهد الحديث . جاء في النص الذي نقلناه اعلاه عن الزمخشري قوله « كما ترى الحال وتشاهد من نيابة التراجم في كل امة

(٢٦) نور الاسلام ( مجلة الازهر ) : العدد الثاني من السنة الثانية ص ١٢٢ - ١٣٢ والعدد الثاني من السنة السابعة ص ٧٧ - ١١١ ، ١٢٣ - ١٣٤ .  
(٢٧) كتاب الموافقات ( حققه الشيخ عبد الله دراز وطبع بمطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر . بلا تاريخ ) ج ٢ ص ٦٦ - ٦٨ .

من أمم العجم » ، فهذا يدل على ان الترجمة بمعنى التفسير كانت في القرن السادس واسطة رئيسية لتعلّم القرآن وتعليقه ، كما كانت في القرن الثامن واسطة « لبيان معناه للعامة » كما ذكر الشاطبي . ففي اي اللغات الاسلامية وجدت هذه التراجم ؟ لا شك ان أقدمها كان بالفارسية ثم بالتركية . اما التراجم الى غيرها من لغات الأمم الاسلامية فجاءت بعد انتشار الاسلام شرقاً في الهند والملايو ، وجنوباً في افريقيا شرقها وغربها .

وقبل تفصيل ذلك لا بد من هذه الملاحظة ، وهي ان ماضي العالم الاسلامي يدل كما يدل حاضره على انه لم يُعمل برأي أبي حنيفة حتى ولا برأي صاحبه ، اي ان المسلمين ، ومنهم اتباع المذهب الحنفي ، لم يقرؤوا ولا يقرؤون الآن ، الفاتحة في الصلاة إلا باللغة العربية . فالإذن الحنفي بقراءتها في غير هذه اللغة ظلّ نظرياً لا عملياً ( وأرجو من يعلم خلاف ذلك ان ينبّهني اليه ) . اما الترجمة فقد اعتبرها الحنفية مع سائر أهل السنة نوعاً من التفسير ، فحرصوا جميعهم على وضع كل ترجمة تفسيرية بين اسطر النص العربي . وهذا واضح في المخطوطات الموجودة في المكاتب العامة في الشرق والغرب . فلما اقيم « مهرجان العالم الاسلامي » في لندن منذ ثلاث سنوات ، عُرِضت بعض هذه النسخ لإظهار فنون الخط والزخرفة . وقد لاحظت في عدد من النسخ وفي غيرها مما رأيت في المكاتب العامة ان النص العربي كُتب بخط اكبر من خط الترجمة التفسيرية التي وضعت بين سطوره ، سطرأ بسطر ، وكلمة بكلمة . وهذا هو الأسلوب الذي اتبعه المسلمون الذين ترجموا القرآن الى لغاتهم او الى لغات أجنبية .

وظلت نسخ القرآن الكريم ونسخ تفسيره وترجمته مخطوطة عدة قرون . ولم يُطبع النص العربي حتى بعد ظهور الطباعة في البلاد الاسلامية،



وعلى رأسها الدولة العثمانية • فشيخ الاسلام فيها لم يسمح بطبع القرآن الكريم والحديث الشريف عندما سمح ، إلا بعد صدور فتوى شرعية وإرادة سلطانية ، بطبع الكتب الأخرى • فلما رفع المنع وأسست مطبعة أميرية في استانبول أصبحت هذه العاصمة من أكثر بلدان العالم الاسلامي عناية بطبع الكتب الدينية • ثم حذت حذوها مصر بإنشاء مطبعة بولاق • واشتركت في ذلك بعض المطابع التي اعتنت باللغة العربية في اوروبا ، ففيها طبع القرآن الكريم بالعربية لأول مرة في مدينة هامبورغ سنة ١٦٩٤ م ، وبعد ذلك بنحو قرن ونصف القرن طبع في مدينة لَيْبْزْكَ طبعته بعناية المستشرق غوثتاف فلوغل في سنة ١٨٤١ م •

وبانتشار فن الطباعة وتقدمه طبع القرآن مراراً وتكراراً ، وطبع تفسيره بالعربية إما على حدة أو على هوامش صفحاته • ومن اقدم تراجمه المطبوعة ما صدر عن المطبعة الاميرية في استانبول سنة ١٢٤١ للهجرة ( او ١٨٢٦ للميلاد ) • وصاحب هذه الترجمة التركية هو اسماعيل فرّوخ أفندي ، وقد سَنَّاهَا تفسيراً • وهي في الحقيقة ترجمة ترجمة بالفارسية لصاحبها حسن الكاشفي • وطُبعت ترجمة فروخ بعد ذلك ، ومن الطبقات التي رأيناها مسجلة واحدة تاريخها ١٢٨٣ هـ / ١٨٦٥ م ••

ثم طُبعت بعد ذلك تراجم بلغات اسلامية وكلها سُميت تفسيراً • ولكن ظهور التراجم بغير الفارسية والتركية من اللغات الاسلامية كان تدريجياً ماشى انتشار الاسلام في الشرق الأقصى وفي افريقيا جنوبي الصحراء الكبرى • ونافت التراجم باللغات الاسلامية ما وُجد من تراجم باللغات الأوربية كالانكليزية والفرنسية والهولندية في تلك البلاد الاسلامية التي استولت عليها انكلترا أو فرنسا أو هولاندا •

وفي مكتبة المتحف البريطاني في لندن تراجم القرآن بلغات أوربية مختلفة ، وفيها أيضاً نسخ مطبوعة من القرآن مع ترجمته التفسيرية بالفارسية والتركية ، ومن لغات الهند بالأوردية والهندوستانية والبنغالية والبنجابية والسندية والكجراتية ، وكذلك بلغة تاميل ( سيلان ) ولغة الملايو ولغة جاود وغيرها . ومن الطرائف نسخة ترجمة إلى لغة مثقشتر ، ومعها ترجمة إلى الهولندية طبعتا معاً في مدينة أمستردام سنة ١٨٥٦ م . ومنها أيضاً نسخة مطبوعة على الحجر في دهلي سنة ١٢٨٣ للهجرة ( ١٨٦٦ للميلاد ) ، وهي بالاضافة الى النص العربي تضم ترجمة فارسية بقلم شاه ولي الله دهلوي ، وترجمة هندستانية بقلم شاه رفيع الدين دهلوي . ومنها ايضاً نسختان مطبوعتان على الحجر ، الأولى سنة ١٣١٢ هـ ( ١٨٩٤ م ) أثبت فيها النص العربي وكتبت بين سطوره ترجمة فارسية ، والنسخة الثانية طبعت سنة ١٣١٣ هـ ( ١٨٩٥ م ) أثبت فيها النص العربي وكتبت بين سطوره ترجمة أوردية . ومن التراجم الأخرى واحدة الى لغة بورما طبعت في مئدلاي سنة ١٩٣٨ م وأخرى الى لغة الملايو طبعت في كليكتوت سنة ١٩٣٥ م . نعم هذه وتلك حديثا العهد ولكن مكان طبعهما له دلالة .

ومن التراجم المستعملة في بلاد افريقيا المغربية ماهو باللغة « الفلانيّة » ومكتوب بالحروف العربية ، وما هو بلغة « الهوسا » ومكتوب بحروف لاتينية بجانب الأصل العربي ، وما هو بلغة « اليوروبا » (٢٨) ومكتوب

(٢٨) توجد في مكتبة المتحف البريطاني ترجمة الى هذه اللغة مكتوبة بحروف لاتينية وتاريخها « لاغوس » ، ١٩٠٢ ، ومكان طبعها « ننتفهام بانكلترا » . والمترجم قس اشتغل بالتبشير في نيجيريا وهو يقول في المقدمة انه غير متأكد من اللغة العربية ، ولكنه اعتمد على ترجمتين سابقتين بالانكليزية .

بحروف لاتينية • ومن التراجم في بلاد افريقيا الشرقية ماهو باللغة « السّواحلية » ومكتوب بحروف لاتينية ، ومنها تراجم اخرى بالأمهرية واليُوغَنَدية • ( المعلومات في هذه الفقرة مأخوذة من مصري مسلم اشتغل بالتدريس في نيجيريا • والرجاء من أمثاله أن يكتلوها أو يصلحوها ) •

## ( ٥ )

ثبت التفاصيل السابقة وجود عدة تراجم الى لغات اسلامية واجنبية، وان وجودها كان مقبولا ومألوفاً • فما سبب استهجان بعض علماء مصر، بل احتجاجهم على الترجمة في السنوات الست التي تلت انتهاء الحرب العالمية الأولى ؟ السبب الأول هو البكبلية وخيبة الأمل التي شملت البلاد الاسلامية عندما خرجت الدولة العثمانية ، دولة الخلافة ، من الحرب خاسرة تأتمرّ بأمر الدول الأوروبية المنتصرة • ولم يكن انتصار مصطفى كمال على اليونان واستعادة استقلال الاتراك في بلادهم تعويضاً عن الخسارة ، وخاصة لأنه خيّب آمال المسلمين بما أحدثته حكومته من انقلابات أولها إلغاء السلطنة وعلان الجمهورية بتجريد وحيد الدين من لقب السلطان • فلما هرب ملّتجئاً الى سفينة حربية بريطانية عيّن المجلس الوطني الكبير عبد المجيد مكانة للخلافة دون السلطنة ، ولكن المجلس عاد فألقى الخلافة وقرر إخراج آل عثمان في آذار سنة ١٩٢٤ •

وجاء مع هذه الانقلابات الدينية والسياسية انقلاب آخر ألمّ العالم الاسلامي ايلاًماً شديداً ، وهو اتخاذ الحروف اللاتينية بدلاً من العربية في كتابة اللغة التركية ، ثم ترجمة القرآن الى هذه اللغة وكتابته بالحروف

اللاتينية . فرأى المسلمون ان الأتراك ارادوا الاكتفاء بهذه الترجمة في الصلاة والتلاوة والتعليم ، والاستغناء عن الأصل العربي . فعكست اصوات الاحتجاج . وكان اعلاها صوت مصر ، وأعلى الأصوات فيها كان في الجامع الأزهر ، حتى ان بعض العلماء ، ومنهم الشيخ محمد شاکر والسيد محمد الغنينة التفتازاني ، قد كفروا الاتراك الذين ارتضوا ذلك .

وفي اثناء هذه البلبلة وجه بعضهم سؤالاً الى لجنة الفتوى في الأزهر هذا نصه : « ماقول سادتنا العلماء ، ايدهم الله ، في كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة ؟ » وهذا السؤال يَضمِرُ اكثر مما يعلن ، لأن الاعتراض لم يكن مقصوداً على استبدال الحروف العربية بأخرى لاتينية ، بل كان الاعتراض على نتيجة ذلك ، وهي الاستغناء عن كلام الله المنزل باللسان العربي . ولكن لما كانت الفتوى عادةً تتقيد بنص سؤال الاستفتاء جاء جواب اللجنة مقصوداً عليه ، وهذه صيغته : « الحروف اللاتينية خالية من عدة حروف توافق العربية ، فلا تؤدي جميع ما تؤدي الحروف العربية . فلو كتب القرآن بها على طريقة النظم العربي لوقع الاخلال والتحريف في لفظه ، وتبعها تغيير المعنى وفساده . وهذا ممنوع منعاً باتاً ، ومحرم تحريماً قاطعاً . ومن هنا يتبين ان كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة لا تجوز . والله أعلم » (٢٩) .

وهكذا أعيد فتح باب الجدل في جواز ترجمة القرآن ، على الأقل في مصر . ولكنه كان جدلاً بلا معنى ، فكل المسائل المتعلقة به قد أكمل المتقدمون بحثها ووضعوها على اسس ثابتة منذ قرون . اما خوض



المحدثين فيها فلم يكن له ما يبرره سوى إقناع النفس ان الاستمرار في ترجمة القرآن كان جائزاً . لهذا لا فائدة من تفصيل ما قالوه ، باستثناء عالين مشهورين في كلام كل منهما ما استدعي النظر ، وهما الشيخ محمد رشيد رضا والشيخ محمد مصطفى المراغي . اما الأول فقد اعتبر نفسه . وان لم يعتبره كل العلماء ، خليفة محمد عبده بالدعوة للإصلاح والارشاد ، فألب تفسيراً جديداً للقرآن الكريم ، واما الثاني فكتب لما كان شيخ الجامع الأزهر مقالة عن احكام ترجمة القرآن ، على مذهب فقهاء الحنفية ، نشرت في مجلة الأزهر ، ثم اعيد نشرها « بمناسبة شروع مشيخة الأزهر ، بالاشتراك مع وزارة المعارف ، في ترجمة معاني القرآن الكريم الى اشهر اللغات الأوروبية » . والناظر في احوال مصر السياسية حينئذٍ قد لا يرى في مقالة شيخ الأزهر سوى الدفاع عن المشروع أمام معارضيهِ الكثيرين .

اما كلام الشيخ رشيد رضا فهدفه ديني محض ولا علاقة له بسياسة مصر أو سياسة الأتراك . يَبْنِي كلامه على وجوب تبليغ دعوة الاسلام ورسالة محمد الى جميع البشر ، ولاهداء المسلم الأعجبي عنده درجتان : دُنيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم ، فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لقراءتها في الصلاة « ويترجم لهم معناها بلغتهم » ، وعُلّيا خاصة بالمشتغلين بالعلم ، وهؤلاء يجب ان يتقنوا لغة القرآن ويفهموه بها مستعينين بالتفسير . وهذا الرأي شديد الشبه بما أوجبه الشافعي على كل مسلم ان يتعلم من العربية ما بلغه جهده . والشيخ رشيد رضا هو أحد المحدثين الذين يؤكدون استحالة ترجمة القرآن ترجمة حرفية، ولكنه يقول بجواز ، بل وجوب ، ترجمة معاني القرآن لأهل كل أمة

بلغتهم ترجمة تفسيرية (٣٠) .

وطريقة الشيخ مصطفى المراغي في البحث والاستنباط أنه يقتبس النصوص من مختلف كتب الأصول والفروع والشرح دون نظام تاريخي ثم يكتفي في معظم المسائل بقوله « هذه نصوص صريحة مطلقة لا تحتمل التأويل » ، وما هي كذلك ، بل بعضها غامض . سقيم اللغة ، يحتمل أكثر من معنى واحد . . . ومن الصعوبات الأخرى التي يجدها من يريد رؤية هذه النصوص في أصولها أن الكاتب قد يذكر المؤلف دون ذكر كتابه ، وقد يذكر الكتاب دون ذكر مؤلفه ، وقد يذكر هذا وذاك دون ذكر المجلد أو الصفحة في معظم الأحيان .

وتتناول المقالة مسألتين رئيسيتين ، الأولى جواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة على رأي صاحبي أبي حنيفة ، وعلى فرض أنه هو قد رجع عن رأيه ، والثانية جواز ترجمة القرآن اجمالاً .

ليس في المقالة عن هاتين المسألتين من جديد ، فإذا كان بحث الأولى للعلم فما قاله علماء السلف كافٍ ومعلوم ، وإذا كان للعمل فلا حاجة له أيضاً لأن الكاتب لم يذكر ضرورته ، بوجود من يريد قراءة القرآن بغير العربية في صلاته حتى بين الحنفية . وقبول الاستاذ الأكبر كتابة تراجم القرآن مع النص العربي يُعد من باب الموافقة على الأمر الواقع ، وكذلك قوله بجواز الترجمة المعنوية لأنها بمنزلة التفسير ، فهذا ما اتفق عليه علماء كل المذاهب . لكنه يصعب فهم استنتاجه من الفقه الحنفي جواز الصلاة بالترجمة الحرفية وعدم جوازها بالترجمة المعنوية . فما هي الترجمة

(٣٠) تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار . ( القاهرة ، ١٣٤٦ / ١٩٢٣ ) ج ١ ص ٣٠٧

الحرفية ، وهل هي مستطاعة ؟ على كل حال هذا أمر نظري ، لا ينطبق على الواقع في العالم الاسلامي ، وختام المقالة يبرهن على ان غرضها الحقيقي هو اندفاع عن مشروع الترجمة المذكور والرد على معارضيهِ . قال الاستاذ الاكبر :

« قد غبرت قرون من لدن اختلف العلماء في جواز الصلاة بغير العربية . وترجم القرآن الكريم مرات الى شتى لغات العالم ، وما وجدنا معقل العربية قد اسلمه حماته . وخير أن يوجد للناس بالقدر الممكن ما تستقر عليه آراء أشياخ العربية والدين من فهم معاني كتاب الله . . . . وحرام ان تبقى هذه المعاني محجوبة عن أعين الناس فراراً من أوهام الخائفين وحذاراً من إشفاق المتعوقين . وسيجد المخلصون في الترجمة اكبر خدمة لدين الله الذي ارتضاه . . . . » (٣١)

لا نعرف لماذا قدّم علماء الأزهر ترجمة القرآن الى لغات اوروبية على ترجمته الى لغات اسلامية ، مع قلة الحاجة الى الأولى وشدتها الى الثانية . لكن على كل حال لم يثمر مشروعهم كثيراً . اما الشيخ المراغي فكان له فضل في ارشاد مترجم مشهور . وكان هذا المترجم انكليزيا وابن قس انكليزي ، أسلم بعد درس وفكر وإقامة طويلة بين المسلمين في بلادهم ، واسمه بعد إسلامه محمد مَرْمَدُوثُوك بِكْثَال . جاء مصر ومعه أصول ترجمته فاستفاد من الشيخ المراغي وغيره من العلماء ، ولكن الدكتور محمد أحمد الغمراوي هو الذي راجع الترجمة كلها وصحّحها مع صاحبها . ثم نشرت في لندن سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « معاني القرآن المجيد » .

وهذا العنوان واضح الدلالة ، يُعلن للقارئ أن الترجمة ليست أكثر من تفسير معاني النص العربي • والمترجم هو أول مسلم قال بطلان كل ترجمة لا يؤمن صاحبها برسالة محمد ، لأن عدم إيمانه يعوقه عن فهم المعنى وترجمته ترجمةً دقيقةً صادقةً • وهذا القول ثابت بالرجوع الى عدد من التراجم السابقة ، فمُعْظَمُهَا كان للهدم لا للفهم ، وللتشنيع لا للتعريف • نعم تغير ذلك مع الزمن ، ولكن رأي بكثال مازال صحيحاً •

وفي الختام هذا سؤال ربما خطر على بال القارئ : لماذا أحجم العرب ، حيث أقدم غيرهم من المسلمين ، عن ترجمة القرآن ؟ أهمّ أسباب الاحجام الآيات الصريحة في القرآن ، فما جعله الله عربياً لم يَجْشُرْ عربي أن يجعله غير ذلك ، فللقُرْآن في روع كل عربي واقفٌ على اسرار بلاغته العريضة منزلة من التعظيم والتكريم لا تعلو عليها منزلة ، فهو يَضمِرُ في قلبه حِرْصاً على إبقاء هذين التراثين ، القرآن الكريم ولغته الشريفة ، متكاملين على الوجه الذي أراده الله وارتضاه رسوله وألفه العرب •

عبد اللطيف الطيباوي



# شيخ أبي الوليد بن الأحمر

## مؤرخ دولة بني الأحمر

الاستاذ عبد القادر زمامه

كان أبو الوليد بن الأحمر مؤرخ دولة بني مرين المتوفى بفاس سنة ٨٠٧ هـ يضع نفسه ويضعه معاصروه ومن بعدهم في مقام العلماء الرواة الذين تروى عنهم العلوم والكتب بأسانيدهم إلى الشيوخ والمؤلفين ، ولقد ألف أبو الوليد فهرسة علي عادة العلماء المهتمين بالروايات والاسانيد ، ذكر فيها أشياخه في العلوم التي درسها والكتب التي قرأها وانتفع بها وربط نفسه بعدد من العلماء والمحدثين والمؤلفين بطريقة العناية المتصلة الحلقات وبذلك جرى على سنن أهل العلم والرواية ورفع شأن شخصيته وضمن لها الشهرة والشفوف كما ضمن لاسمه أن يذكر في فهارس أهل العلم المكتوبة بعد عصره لاسيما وأبو الوليد روى فعلا عن أعلام عصره واجازوه اجازات متعددة . . . . . ذكرها في كتبه وافتخر بالحصول عليها .

فهو يروي الحديث عن الرحالة المحدث محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفى بفاس سنة ٧٧٨ هـ - ١٣٧٨ م<sup>(١)</sup> كما يروي

عن أبي القاسم بن رضوان المالقي المتوفى سنة ٧٨٣ هـ - ١٣٨٠ م بآزمور كما عند ابن خلدون<sup>(٢)</sup> أو باتقا كما عند ابن القاضي<sup>(٣)</sup> وكلاهما له روايات وأسانيد ارتبط كتاب الفهارس بها عن طريق ابن الأحمر وغيره وكان ابن الأحمر معظوظا في هذا الباب حيث أن تلميذه أبا زيد عبد الرحمن الجاديري كان مثله مغرما بالأسانيد والروايات وكان كثير التلاميذ فربط بين شيخه ابن الأحمر وبين عدد كبير من الفهارس التي كتبت في القرن التاسع الهجري وما بعده<sup>(٤)</sup> .

وعاصر أبو الوليد محدثاً شهيراً آخر هو أبو زكريا يحيى السراج وعرفه في فاس وروى عنه الحديث . والسراج من أعلام العصر له فهرسة حافلة وأسانيد متعددة وبواسطته اتصل سند ابن الأحمر بعدد من علماء المشرق والمغرب والاندلس<sup>(٥)</sup> .

على أن ابن الأحمر كان مقارباً للسراج في السن فلذلك اشترك معه في الأخذ عن عدد من شيوخ العصر كما يتجلى ذلك بمقارنة ما جاء في فهرسة السراج مع ما يعرف من أشياخ أبي الوليد .

وحيث أن فهرسة أبي الوليد ابن الأحمر ما تزال محجوبة عن أنظار البحث الي الآن فإن الوسيلة الوحيدة لمعرفة أشياخ ابن الأحمر أو على الأصح لمعرفة بعضهم هي استقراء المصادر وتتبع المظان وملاحظة كلام ابن الأحمر نفسه وإشارات في كتبه المعروفة .

ومن الجدير بالإشارة هنا هو أن فهرسة ابن الأحمر كانت معروفة في القرن الحادي عشر الهجري حيث أن أبا العباس السوداني عرفها واستفاد منها وجعلها من مصادر كتابه « نيل الابتهاج » ونقل عنها عدة نقول مفيدة<sup>(٦)</sup> وكذلك فعل ابن القاضي في الجذوة<sup>(٧)</sup> .

وينبغي عند البحث عن شيوخ شخصية علمية كتبت لنفسها فهرسة أن يكون مفهوما عند الباحث أن أصحاب الفهارس اعتادوا - في الغالب - الاهتمام بذكر أسماء الشخصيات اللامعة في عصرهم ليربطوا سندهم بها وإن كان اخذهم عنها ربما تم بطريقة رمزية أو شبيهة بالرمزية . وأفادت التجربة أن الفهرسة التي يكتبها أهل العلم لا تفهم لا تخلو من شيخ لازموا فعلا واستفادوا من علمه وتجربته وروايته وترك أثرا واضحا في تكوينهم الشخصي ومحصولهم العلمي كما لا تخلو من شيخ رمزي كان له في عصره شهرة بعلم أو صلاح أو رواية واسعة .

إزاء هذا ، هناك - في الغالب - عدد من الاسماء والشخصيات المنسية أو المسكوت عنها والاسباب والمسوغات في هذا الميدان كثيرة . فالمعلمون الاولون الذين تؤخذ عنهم المبادئ الاولى في التعليم والتهديب والتربية ، كثيرا ماتنسى أسماؤهم أو يسكت أصحاب الفهارس عنهم .

ومن أجل ذلك كانت الفهارس مفيدة لمعرفة شيوخ كتابها والعلوم التي درسوها والكتب التي أخذوها والعوامل التي أثرت في تكوينهم العلمي وسلوكهم الشخصي ونظرتهم الى الحياة والأحياء الا أنه ينبغي عدم اهمال الظاهرة التي وقعت الاشارة اليها هنا .

ولما كانت نشأة أبي الوليد الاولى غامضة فان جزءا من تكوينه على يد المعلمين والاساتذة في المراحل الاولى من حياته محجوب عنا .. ان لم نقل كله ..

ويلفت النظر فيما يرجح لابي الوليد ابن الاحمر انه يقول عن شخصية ذكرها في كتابه ثير فرائد الجمان وهي شخصية أحمد الدباغ الخزرجي « هو شيخني الذي به تعلمت »<sup>(٨)</sup> .

ولنبداً بالبحث عن شيوخ ابن الاحمر الذين أشار اليهم في مؤلفاته على ترتيب ذكرهم عند ابن الاحمر في تلك المؤلفات مع الإشارة الى المكان الذي ذكرهم فيه ومصادر ترجمتهم الشهيرة ان كانت لهم ترجمة معروفة اما الذين لم نستطع أن نعرف لهم ترجمة فاننا نكتفي بما حصلنا عليه حسب الاستطاعة .

ففي كتاب « ثير الجمان في شعر من نظمنا وايد والزمان » — وقد اعتمدنا على مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ١٨٦٣ أدب<sup>(٩)</sup> — ذكر كثيرا من الاعلام المغربية والاندرلسية الا أنه نعت بعضهم بقوله « شيخنا » وهؤلاء الذين نعتهم بذلك على سبيل الاستقراء هم :

١ — محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفي سنة ٧٧٨ هـ — ١٣٧٨ م ذكره أبو الوليد في مقدمة الكتاب . وروى عنه بسنده المتصل الى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حديث : « اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وصحبها . وبارك لنا في صاعها ومُدّها وانقل حُمّاها فاجعلها في الجحفة »<sup>(١٠)</sup>

وقد روى هذا الحديث عنه بمدينة فاس سنة ٧٧٤ هـ أي قبل وفاة الرعيني بأربع سنوات والرعيني شخصية علمية بارزة في عصرها لها مؤلفات وأسانيد وقد قام بعدة رحلات في المشرق والمغرب واتصل بعدة شخصيات علمية منهم أبو حيان النحوي وابن رشيد السبتي وابن سيد الناس وابن الشاط وأبو الحسن الصغير وغيرهم . ويقول ابن الاحمر عنه « وأجازني اجازة عامة »<sup>(١١)</sup> .

٢ — محمد بن احمد بن عبد الملك الفشتالي الذي يقول عنه ابن القاضي :



« انه صدر الصدور في الوثيقة والآداب » كما يقول عنه لسان الدين ابن الخطيب : « قاضي الجماعة ببيضة الاسلام : فاس » المتوفي سنة ٧٧٧هـ — ١٣٧٥ م ذكره أبو الوليد في المقدمة وروى عنه الحديث السابق • ثم ترجم له في الباب الحادي عشر من تثير الجمان وكان أثناء تأليف الكتاب ما يزال بقيد الحياة قاضيا بفاس لذلك ذكر وظائفه وأسرته العلمية وبعض ما نظمه من المقطعات الشعرية ومراسلاته مع لسان الدين ابن الخطيب الذي كان فيما يظهر يقدّر علمه وفضله • وترجم له في الاحاطة ترجمة حافلة بالتقدير (١٢) •

٣ — فرج بن قاسم بن احمد بن لب التغلبي الغرناطي المتوفي سنة ٧٨٣ هـ — ١٣٨١ م ذكره أبو الوليد في الباب التاسع من تثير الجمان • وكان ما يزال بقيد الحياة أثناء تأليف الكتاب ويظهر أن أبا الوليد لم يتصل بهذا الشيخ الاندلسي الغرناطي مباشرة ولا نسلك لحد الان دليلا على الاتصال المباشر وانما يذكر أبو الوليد انه بعث اليه باجازته العلمية من غرناطة الى مقر أبي الوليد المعروف في فاس • وشخصية أبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي شخصية بارزة في عصرها علما وأدبا ومنصبا • وقد روى عنه بالاجازة تلميذه ابن الاحمر بعض قصائده في المدح النبوي (١٣) كما روى له لسان الدين ابن الخطيب مقطعات شعرية في « الكتيبة الكامنة » •

٤ — الحسن بن عثمان بن عطية الوثرسي المكناسي ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من تثير الجمان وذكر أسرته العلمية التي كانت تستوطن مدينة مكناس وقال فيه « شيخنا الفقيه المفتي المدرس القاضي الفرضي الاديب الحاج أبو علي بن الفقيه الصالح أبي سعيد عثمان التجاني المنعوت بالوثرسي أجازني اجازة عامة » • ويظهر أن أبا الوليد كان له

(٩) م

اتصال وثيق بشيخه هذا يلزم دروسه في الفقه ويستفتيه في بعض مسائله الشخصية . وكان الوثريسي يجلس في حوانيت سباط العدول بفاس لأنه كان من المبرزين في العدالة بعد أن تخلص عن منصب القضاء<sup>(١٤)</sup> . وهناك شخصية أخرى بنفس هذا الاسم « الحسن بن عطية الوثريسي » وهي أيضا من شيوخ ابن الأحمر وستأتي فيما بعد وصاحبها هو عم للحسن بن عثمان المذكور . وقد لقينا من أجل التفرقة بينهما عتا من أجل أن المصادر التي ذكرتهما حصل في بعضها التباس وخلط<sup>(١٥)</sup> .

٥ - عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ابن رشد المعروف بابن الحفيد وهو سجلياسي الولادة . من ذرية الامام ابن رشد الحفيد وهو من أشياخ أبي زكرياء السراج أخذ عنه سنة ٧٦٤ هـ ثم سافر الى المشرق سنة ٧٦٧ هـ ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من تثير الجمان وذكر أنه أجازته في قصيدة البردة للبوصيري<sup>(١٦)</sup> .

٦ - عبد الغفار بن موسى البوخلفي . ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من تثير الجمان وقال إنه أجازته في الادب والتاريخ ثم ذكره في الباب الثاني عشر وذكر بيتين من نظمه في ذكر سيف الامام ادريس الذي بأعلى مثذنة القرويين<sup>(١٧)</sup> .

٧ - محمد بن محمد بن محمد بن داود ابن اجروم الصنهاجي المعروف بمنديل والمكنى بأبي المكارم . المتوفي سنة ٧٧٢ هـ - ١٣٧٠ م ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من تثير الجمان . وكذلك ذكر والده مؤلف « الاجرومية » وكان أبو المكارم نحويا لغويا شاعرا أدبيا . وكان يدرس مقامات الحريري وغيرها وأبو الوليد يلزم دروسه . ويرافقه وقد استفاد كثيرا من لغته وأدبه<sup>(١٨)</sup> .

٨ - محمد بن احمد بن شاطر الجمحي المراكشي الصوفي تلميذ أبي زيد الهزميري وابن البناء . ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من كتابه . وكان ابن شاطر هذا قد رحل الى تلمسان ثم الى فاس واشتهر بخواطره الصوفية وقد ذكره المقرئ الجد في كتابه الحقائق والرقائق . وصحبه أبو الوليد ورأى فيه علامات الصلاح والخير وروى ما أنشده من الشعر (١٩) .

٩ - مسعود بن أبي القاسم . ذكره أبو الوليد في آخر الباب الثاني عشر من كتابه ونعته بالفقيه الكاتب وروى له ما قاله من نظم في السيف الذي بسننة القرويين (٢٠) .

هؤلاء هم الشيوخ التسعة الذين أشار اليهم ابن الأحمر في كتابه تثير الجمان . أو بعبارة أدق ، هؤلاء هم الذين كانوا على شرطه الذي اشترطه في ذكر شعر من نظمه وإياه الزمان . فحيث أن لهم شعرا وجمعتهم به المعاصرة ، فلذلك ذكرهم في هذا الكتاب وروى بعضهم أخبارهم وأشعارهم وعند التأمل في تراجم هؤلاء الشيوخ يظهر أنهم عاشوا في المغرب . وأخذ عنهم ابن الأحمر في مدينة فاس قبل سنة ٧٧٦ هـ التي كان يؤلف فيها كتابه ما عدا واحدا منهم . وهو فرج بن قاسم ابن لب التغلبي الذي كان يعيش في غرناطة . ومنها أرسل إجازته الى أبي الوليد . . .

كما أن هناك ملاحظة ينبغي عدم اغفالها فيما يرجع لأبي القاسم ابن رضوان المالقي . فقد ذكره أبو الوليد في تثير الجمان ضمن كتاب بني مرين . وروى بعض أخباره وأشعاره ، إلا أنه لم يعرج على ما يفيد أنه شيخ من أشياخه . أو أنه أجازته أو اتصل به اتصال أخذ واستفادة .

وسيدكر أبو الوليد شيخه أبا القاسم بن رضوان في كتاب مستودع العلامة وينعته هناك بشيخنا . والسبب في ذلك هو أن أبا الوليد أثناء تأليف تثير الجمان كان الى حد ذلك التاريخ لم ينل من أبي القاسم اجازة علمية ثم نالها بعد ذلك . وهذا شيء مألوف عند العلماء والرواة المتقدمين حيث أن بعض الاجازات العلمية كان لا ينالها بعض الاعلام الا في آخر طور من أنوار حياتهم العلمية وبعد تأليف عدة كتب . وكتاب مستودع العلامة تأخر في التأليف عن تثير الجمان بمدة طويلة كما سيأتي في الحديث عن مؤلفات أبي الوليد .

وفي كتاب تثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان لا يذكر أبو الوليد الا شيخا واحدا من شيوخه وهو :

١٠ - أحمد بن محمد الدباغ الخزرجي ذكره في آخر الكتاب وقال عنه هو شيخي الذي به تعلمت . وكان أبو الوليد قد ذكره في تثير الجمان مرتين مرة في الباب الثالث في ترجمة ابن عمه الامير اسماعيل بن فرج . وقال أنه كان شاعر ابن عمه المذكور . وذكره مرة ثانية في آخر الباب الثاني عشر ونعته بقوله صاحبنا الفقيه الكاتب (٢١) .

وفي مستودع العلامة أشار أبو الوليد الى شيخين من شيوخه هما :

١١ - أبو القاسم . عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي النجاري وهو من الشخصيات اللمعة في هذا العصر رواية ودراية وسياسة وجاها ونفوذا وشهرة . وله اتصالات كثيرة مع أعلام العصر . وترجمة واسعة في المصادر الاندلسية والمغربية وقد تسلسل العلم والجاه في أسرته بفاس مدة طويلة . وما زال هناك درب شهير بفاس يعرف بهم الى الان . يسمى درب الرضاونة (٢٢) .



١٢ - أبو القاسم محمد بن يحيى النساني البرجي ويظهر أن أبا الوليد كان على اتصال وثيق بأبي القاسم البرجي وله معه مراسلة طريقة تدل على شيء أكثر من علاقة التلميذ مع الاستاذ بل تدل على صداقة وتقدير وانسجام بين أديبين تهزهما أريحية الادب وخفة الروح (٣٣) .

وفي مخطوطة شرح البردة لابي زيد عبد الرحمن الجاديري تلميذ ابن الاحمر نجده يذكر طائفة أخرى من الشيوخ الذين أخذ عنهم وانتفع بسا عندهم من علوم ومعارف . وكلهم أخذ عنهم بفاس .

١٣ - الرحالة المغربي الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة . وقد كان وفد على فاس على عهد ابي عنان . وأملى رحلته على أبي عبد الله ابن جزي الذي كتبها واشتهر امرها شرقا وغربا ثم تولى القضاء في ناحية تامسنا وتوفي سنة ٧٧٩ هـ - ١٣٧٧ م وقد أحدث ابن بطوطة بالاخبار التي رواها في رحلته نوعا من الاعجاب من جهة والشك والالتهام من جهة أخرى . ولا يفيدنا أبو الوليد عن موقفه من اخبار شيخه هل كان مع المعجبين ، أم كان مع الشاكين المتهمين (٢٤) . . .

١٤ - أبو علي عمر بن محمد البطوئي المعروف بابن البحر وهو من شيوخ ابن عباد وأبي زكرياء السراج (٢٥) .

١٥ - أبو عبد الله محمد المدعو بأبي خريص بن ياسين اليباني المريني (٢٦) .

١٦ - أبو العباس احمد بن أبي القاسم القباب الفقيه الشهير الذي ألف لسان الدين بن الخطيب رسالة مثلى الطريقة من أجله وقد توفي بفاس سنة ٧٧٨ هـ - ١٣٧٦ م (٢٧) .

## ٦٧٠ شيوخ أبي الوليد ابن الأحمر مؤرخ دولة بني مرين

١٧ - محمد بن حياتي العافقي النحوي الغرناطي الأصل الفاسي  
الدار والإقبار (٢٨) .

١٨ - ابراهيم بن أبي زيد عبد الرحمن « ابن الامام » التلساني نزيل  
فاس المتوفي بها سنة ٧٩٧ هـ - ١٣٩٤ م (٢٩) .

١٩ - القاضي عبد الله الاوربي . وهو من الفقهاء المشهورين بفاس  
وقد توفي سنة ٧٨٢ هـ - ١٣٨٠ م (٣٠) .

بعد هذا يأتي الحديث عن شيوخ آخرين وقعت الاشارة اليهم في  
مصادر أخرى ؛ غير كتب ابن الأحمر وتلميذه الجاديري .

ففي نيل الابتهاج لابي العباس السوداني التبكتي المتوفي سنة  
١٠٣٦ هـ - ١٦٢٧ م .

٢٠ - ابراهيم بن عبد الحق الحسناوي التونسي يقول ابن الأحمر  
انه توفي بفاس سنة ٧٩٥ هـ - ١٣٩٢ م (٣١) .

٢١ - الحسن بن عطية الونشريسي المكناسي . وهو عم الحسن بن  
عثمان بن عطية الذي مر ذكره رقم ٤ في شيوخ ابن الأحمر وقد ذكره  
المؤرخون أيضا في جملة شيوخ ابن الأحمر (٣٢) .

٢٢ - أحمد بن محمد الخزرجي المعروف بابن الشماع المراكشي  
نزيل فاس له فهرسة وكان من أعلام العصر (٣٣) .

٢٣ - سعيد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي المتوفي سنة ٧٨٨ هـ  
- ١٣٨٦ م (٣٤) .

٢٤ - عبد الواحد بن منديل الانصاري الفاسي المتوفي سنة ٧٧٨ هـ  
- ١٣٧٦ م (٣٥) .

٢٥ - محمد بن سعيد الصنهاجي الزمّوري الشهير بأنقشابو وهو من المؤلفين المحدثين الرحالين المدرسين القضاة وله تأليف معروفة ما تزال مخطوطة وقفنا على اثنين منها في خزانة القرويين هما « التحفة الطريفة في الاسرار الشريفة » رقم ١٣٤٣ و « كنز الاسرار ولواقح الافكار » رقم ٨٤٦ .

وتوجد من هذا الكتاب الاخير نسخة أخرى بخزانة جامع ابن يوسف بمرآكش رقم ٤٥٦ .

ومن آثار « أنقشابو » هذا نعلم أنه كان رحالة موسوعيا يهتم بوصف الكرة الارضية وفن الغرائب والعجائب مع خلط الحقيقة بالاساطير<sup>(٣٦)</sup> .

٢٦ - محمد بن علي بن البقال الانصاري الفاسي يقول ابن الاحمر انه توفي بفاس سنة ٧٧٨ هـ وأنه أجازة اجازة عامة<sup>(٣٧)</sup> .

وفي جذوة الاقتباس بعض شيوخ ابن الاحمر نذكر منهم هنا من لم يسبق ذكره منهم .

٢٧ - محمد بن عبد الرحمن المومنانى يكنى أبا الحسين يقول ابن الاحمر « لقيته بفاس وأخذت عنه وأجاز لي اجازة عامة وكذلك أجاز ولدي يوسف » ويقول ابن القاضي في آخر هذه الترجمة من جذوة الاقتباس ان ابن الاحمر ذكره في الحديقة ولم يذكر وفاته<sup>(٣٨)</sup> .

ويذكر مؤلف كتاب بيوتات فاس شيخين آخرين من شيوخ ابن الاحمر هما :

٢٨ - عثمان بن رضوان الوزروالي . وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في اختصاره لهذا الكتاب<sup>(٣٩)</sup> .

٢٩ - محمد بن أبي بكر الحبيدي وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في « الاختصار » أيضا (٤٠) .

وجاء في ترجمة أبي الوليد ابن الاحمر من كتاب « سلوة الانفاس » ذكر هاتين الشخصيتين على أنهما من شيوخ ابن الاحمر وهما :  
٣٠ - أبو سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي (٤١) .

٣١ - عبد المهيمن بن أبي سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي وهو ابن الشيخ السابق (٤٢) .

كما جاء في كتاب السلوة أيضا أن أبا الوليد بن الاحمر روى شعر صفي الدين الحلبي عن :

٣٢ - الحاج محمد الهادي بن أبي القاسم بن نفيس الشريف الكربلائي العراقي جد أسرة العراقيين الشهيرة بفاس الذي وفد من العراق على المغرب وحظي عند بني مرين (٤٣) .

وأكد ذلك ما عند ابن الاحمر في ثير فرائد الجنان ، حيث يذكر انه سمع شعر صفي الدين الحلبي من الشيخ المذكور ومن شيخ آخر هو :  
٣٣ - أبو الحسن ابن الأمير ملك الموصل محمد المدعو بحيدرة نزيل فاس (٤٤) .

وجاء في مخطوطة « المنح البادية » التنصيص على أن ابن الاحمر أخذ عن :

٣٤ - يحيى السراج الرندي المحدث الرحالة الشهير مؤلف الفهرسة .



وغيرها وهو من أعلام العصر وشيوخ الرواية والدراية بالمغرب وتوفي سنة ٨٠٥ هـ - ١٤٠٠ م (٤٥) .

هؤلاء هم الشيوخ الذين امكن الاطلاع على أن ابن الاحمر اخذ عنهم واستفاد منهم . ولا ريب أنهم مجموعة من أعلام القرن الثامن الهجري متنوعة المشارب والاتجاهات ، الا أنها تمثل تنوع الحياة العلمية من جهة . كما تمثل اهتمامات أبي الوليد وحرصه على أن يستفيد ويجمع من المعلومات ما يجعله في مستوى لائق بمكائنه وسمعته وطموحه العلمي .

وهؤلاء الشيوخ متفاوتون في الشهرة وبعضهم لا تعرف له ترجمة . الا أن هذا لا يدل على خمول أو ضعة فكثير من تراجم الاعلام وقع فيها مثل هذا . ولو كانت فهرسة أبي الوليد معروفة الآن لأمكن ان تكشف النقاب عن كثير من الاشياء المحجوبة عنا لا من أخبار شيوخ أبي الوليد فقط ، ولكن من أخباره هو واتصالاته ومعارفه التي جمعها من هذه الاتصالات .

واذا قارنا بين هؤلاء الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن الاحمر وبين الشيوخ الذين ذكرهم أبو زكريا السراج في فهرسته المخطوطة وجدنا أن السراج اشترك مع ابن الاحمر في عدد كبير من الشيوخ لتقاربهما في السن واشتراكهما في الاهتمامات .

أما تلاميذ ابن الاحمر فالذي اشتهر بالرواية عنه هو تلميذه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري الذي يرتبط أصحاب الفهارس بواسطته بأبي الوليد وقد كتب الجاديري فهرسة اختصر فيها فهرسة شيخه ابن الاحمر - كما يقول المؤرخون - وقد اعتدنا في كتب الفهارس المغربية المتعددة هذا

السند الشهير: ابن غازي عن أبي الحسن منون عن الجاديري عن أبي الوليد  
بن الاحمر (٤٦) .

ولا نودع هذا الفصل دون أن نشير الى شيئين أولهما :

أن ابن الاحمر يذكر في ثر الجمان في الباب الثاني عشر منه سعيد بن  
ابراهيم السدراتي الكاتب الاديب ويقول عنه « وامتدحني وأفدته في  
الطريقة الادبية وهو من أهل فاس ويعرف بشهبون الاديب » فعلى هذا  
يكون السدراتي من تلاميذ ابن الاحمر الا أننا لا نعرف عنه لحد الان  
شيئا زائدا على ما عند ابن الاحمر .

ثانيهما :

أنه وقع في السلوة ذكر أبي زيد الجاديري ضمن شيوخ ابن الاحمر  
وهو سبق قلم . لان الجاديري من تلاميذ ابن الاحمر لا من شيوخه كما  
هو معلوم ولان مؤلف السلوة نفسه ذكر في ترجمة الجاديري من كتابه انه  
أخذ عن ابن الاحمر (٤٧) .

فاس عبد القادر زمامة

### الاحالات والتعليقات

- ١ ( انظر فهرس الفهارس ج ١ ص ٣٢٧ ط فاس ١٣٤٦ )
- ٢ ( كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته ط القاهرة ١٩٥١ ص ٤٤ )
- ٣ ( الجدوة ص ٤٣٥ ط الرباط )
- ٤ ( انظر ترجمة الجاديري في سلوة الانفاس ج ٢ ص ١٥٧ . )
- ٥ ( مخطوطة فهرسة أبي زكرياء السراج . الخزانة الزامة رقم ١٢٤٢ ك . وانظر ترجمة  
السراج في السلوة ج ٢ ص ١٤٣ . )
- ٦ ( نيل الاجتهاد ص ٣٦١ . )
- ٧ ( انظر جدوة الاقتباس ص ٩٧ - ٢٣٦ - ٤٢٤ - ٥١٩ . )

- ٨ ( نثر فرائد الجمان ص ٢٧٦ ط بيروت .
- ٩ ( بعد اتمام هذه الدراسة ودفعها الى المطبعة صدر الكتاب بتحقيق وتقديم د. محمد رضوان الراية بيروت ١٣٩٦ - ١٩٧٦ .
- ١٠ ( انظر نص الحديث الشريف في كتاب الحج من صحيح الامام البخاري .
- ١١ ( انظر ترجمة الرعيني في الجذوة ص ٢٣٥ ونيل الابتهاج ص ٢٧١ والسلوة ج ٣ ص ٢٧٧ وفهرس القهارس ج ١ ص ٣٢٦ .
- ١٢ ( انظر ترجمة الفشتالي في الاحاطة ج ٢ ص ١٨٧ ط عنان ، والجذوة ص ٢٣٤ ط . الرباط والمرقبة العليا للنباهي ص ١٧٠ .
- ١٣ ( انظر ترجمة فرج بن لب في درة العجال ص ٤٥٣ ج ٢ . ونيل الابتهاج ص ٢١٩ والكتيبة الكامنة ص ٦٧ ط بيروت ، وانظر مخطوطة الاحاطة ترجمة فرج . وبغية الوعساء ص ٣٧٢ ط القاهرة ١٣٢٦ .
- ١٤ ( السلوة ج ٣ . ص ٢٥٩ والجذوة ص ١٧٩ ط الرباط .
- ١٥ ( انظر مخطوطة نثر الجمان الباب الحادي عشر ترجمة الفقيه القاضي الحد من بن عثمان ابن عطية بن موسى بن يوسف بن عبد العالي التجاني المعروف بالونشريسي ونفاضة الجراب ص ٢٧٥ ونيل الابتهاج ص ١٠٧ ونفع الطيب ج ٥ ص ٣٥٢ وراجع الروض الهتون ص ٣٥ ط الرباط ١٩٦٤ واتحاف اعلام الناس ج ٣ . ص ٢ وكتاب المنهج الفائق لابي العباس الونشريسي . ط حجرية بفاس . الملزمة ٢ ص ٣ .
- ١٦ ( نيل الابتهاج ص ١٦٨ والدرر الكامنة ج ٢ ص ٤٥١ ط القاهرة سنة ١٩٦٦ تاريخ ابن قاضي شهبة ص ٢٣٠ . ط دمشق ١٩٧٧ .
- ١٧ ( لا نعرف ترجمة لهذه الشخصية في المصادر التي بين ايدينا .
- ١٨ ( السلوة ج ٢ . ص ١٥٦ .
- ١٩ ( الاحاطة ج ٣ ص ٢٦٩ ط عنان القاهرة سنة ١٩٧٥ النفع ج ٥ ص ٢٤٨ وراجع الاعلام لعباس ابن ابراهيم المراكشي في ترجمته .
- ٢٠ ( لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة في المصادر التي بين ايدينا الآن .
- ٢١ ( انظر كتاب نثر فرائد الجمان ص ٣٧٣ .
- ٢٢ ( الاحاطة ج ٣ . ص ٤٤٣ ط عنان . وجذوة الاقتباس ص ٤٣٥ ط الرباط . ومستودع العلامة ص ٥١ ط تطوان . وانظر ماكتبه احسان عباس عن ابن رضوان وكتابه في السياسة في كتاب العيد ، ص ٩٩ . الجامعة الامريكية بيروت ١٩٦٧ وانظر بيوتات فاس البيت رقم ٧٩ .
- ٢٣ ( الكتيبة الكامنة ص ٢٥٠ مستودع العلامة ص ٥٦ والجذوة ص ٣١١ ونيل الابتهاج ص ٢٦٦ .
- ٢٤ ( انظر مخطوطة شرح البردة في المجموع رقم ٦٤٣ خزانة القرويين وانظر الاحاطة ج ٣ ص ٢٧٣ ط عنان سنة ١٩٧٥ .
- ٢٥ ( لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة فيما بين ايدينا من المصادر الآن .
- ٢٦ ( لا نعرف عن هذه الشخصية شيئا فيما بين ايدينا الآن من المصادر .
- ٢٧ ( انظر السلوة ج ٣ . ص ٢٤٤ وانظر ما كتبه عنه ابن الخطيب في الجزء الاول من الاحاطة في ترجمته ص ١٨٧ .
- ٢٨ ( السلوة ج ٣ . ص ٢٧٨ .

## ٦٧٦ شيوخ ابي الوليد ابن الاحمر مؤرخ دولة بني مرين

- (٢٩) السلوة ج ٢ . ص ١٢٠ .
- (٣٠) نيل الابتهاج ص ١٤٩ والسلوة ج ٣ . ص ٣٠١ .
- (٣١) نيل الابتهاج ص ٤٦ والسلوة ج ٣ . ص ٢٥٤ . والجذوة ص ٩٧ .
- (٣٢) نيل الابتهاج ص ١٠٧ والجذوة ص ١٧٩ وانظر التعليق رقم ١٥٥ من هذا الفصل .
- (٣٣) نيل الابتهاج ص ٧٤ . وأعلام المراكشي ج ٢ . ص ١٠ ط فاس وفهرس الفهارس ج ٢ . ص ٤١٣ .
- (٣٤) نيل الابتهاج ص ١٢٥ .
- (٣٥) نيل الابتهاج ص ١٨٨ والسلوة ج ٣ ص ٣٠٧ .
- (٣٦) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٨ .
- (٣٧) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٦ والسلوة ج ٣ ص ٢٧٧ .
- (٣٨) الجذوة ص ٢٢٥ .
- (٣٩) بيوتات فاس رقم البيت ٧٩ وانظر الاختصار لابي زيد القاسي ط حجرية بفاس وراجع السلوة ج ٣ . ص ٣٠٩ .
- (٤٠) البيت رقم ٨٢ من بيوتات فاس والسلوة ج ٣ . ص ٢٧٩ .
- (٤١) انظر لقط الفرائد لابي العباس بن القاضي المطبوع ضمن « ألف سنة من الوفيات » ص ١٣١ ط الرباط ١٩٧٦ وقد سقط اسمه في الطبعة الاولى من درة الحجال وذكر في الطبعة الثانية ج ٣ . ص ٢٠٤ مع خطأ في تاريخ الوفاة لانها وقعت كما في لقط الفرائد سنة ٧٨٧ هـ لا في سنة ٧٨٠ التي في الطبعة الثانية من درة الحجال . وانظر فتح الطيب ج ٥ ص ٤٧١ والسلوة ج ٣ . ص ٢٥٧ .
- (٤٢) الجذوة ص ٤٤٦ والنفع ج ٥ . ص ٤٧١ .
- ومن الجدير بالملاحظة أن ابن الاحمر ذكر في كتابه « مستودع العلامة » كلا من عبد المهيمن الحضرمي « الجد » وعبد المهيمن الحضرمي « الحفيد » ووصف الاول بقوله « صاحبنا » كما وصف الثاني بنفس الصفة « صاحبنا » . . . . . انظر مستودع العلامة ص ٥٠ - ٥١ .
- (٤٣) انظر السلوة ج ٣ . ص ١٧ وانظر نثر فرائد الجمان ص ٢٢٢ ط . بيروت .
- (٤٤) لا نعلم عن هذه الشخصية شيئا زائدا على ما ذكره ابن الاحمر في نثر فرائد الجمان .
- (٤٥) هو يحيى انسراج الاكبر صاحب الصوفي الشهير ابن عباد الرندي انظر عنه الجذوة ص ٣٣٩ والسلوة ج ٢ . ص ١٤٣ وفهرس الفهارس ج ٢ . ص ٣٣٨ وانظر فهرسته المخطوطة في الخزانة العامة بالرباط .
- وانظر مخطوطة « المنح البادية » بالخزانة الملكية بالرباط رقم ٥١٦٤ ولا يفوتنا أن نشير الى أن ابن الاحمر عبر عن السراج بقوله « صاحبنا » كما في نيسل الابتهاج ص ٣٥٦ .
- (٤٦) انظر نيل الابتهاج ص ٢٠٨ . وفهرسة ابن غازي « مخطوطة خاصة » والسلوة ج ٣ . ص ٢٥٧ وج ٢ ص ١٥٧ .
- (٤٧) انظر السلوة ج ٢ . ص ١٥٧ .



# أخبار يميوت بن المزرع

الاستاذ ابراهيم صالح

مقدمة :

المؤلف : هو أبو بكر يموت بن المزرع بن يموت . . . . . وهو ابن  
اخت أبي عثمان الجاحظ . قدم بغداد وهو شيخ كبير ، وحدث بها  
عن أبي عثمان المازني ، وأبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضل الرياشي ،  
ونصر بن علي الجهضمي ، وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي ، ومحمد بن  
يحي الأزدي ، وأبي إسحاق إبراهيم بن سفيان الزياتي وغيرهم .

روى عنه : أبو بكر الخرائطي ، وأبو الميمون بن راشد ، وأبو الفضل  
العباس بن محمد الرقي وأبو بكر بن مجاهد المقرئ ، وأبو بكر بن  
الانباري وغيرهم .

— كان ادبياً اخبارياً ، وله ملح ونوادر . وكان لا يعود مريضاً خوفاً  
أن يتطير من اسمه .

— ولابن المزرع أخبار وحكايات ونوادر .

— وكان له ولد يدعى أبا فضلة مهلهل بن يموت بن المزرع وكان شاعراً مجيداً .

— وكان يموت قد قدم مصر مراراً وآخر قدومه إليها في سنة ٣٠٣ هـ وخرج في سنة ٣٠٤ هـ .

— مات سنة ٣٠٤ هـ بدمشق وقيل : سنة ٣٠٣ بطبرية الشام .

[ ١٠ هـ ملخصاً عن ابن خلكان ٥٣/٧ وما بعد بتحقيق الدكتور احسان عباس ، ومراجع ترجمته في حواشيه ] .

وصف المخطوطة : المخطوطة من ذخائر دار الكتب الظاهرية بدمشق كتبت سنة ثلاث وثمانين وستمئة بالقاهرة عن نسخة كتبت سنة سبع عشرة وستمئة بدمشق .

وهي نسخة فريدة ضمن المجموع رقم ٧٢ من صفحة ١٠٢ ب الى صفحة ١٠٤ . كتبت في آخرها : « عورض فصيح » ولكنها لا تخلو من اخطاء . كتبت على ورق متين وبحبر بني ، وهي ملحقة بكتاب الفوائد والاخبار عن ابن دريد برواية ابي مسلم محمد بن أحمد بن علي البغدادي كاتب الوزير ابن حنزابه . كتاب الأخبار ليموت برواية أبي محمد الحسن بن رشيق العسكري وعنه برواية علماء ثقات آخرهم ابن الأنماطي .

مما يزيد في قيمة النسخة كثرة السماعات فيها ، ولكن يتعذر قراءة بعضها لاحتراق الحبر .

وفيما يلي نص الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

« رب زدني علماً »

[١٠٢ ب]

أخبرنا الشيخ الأصيل أبو بكر محمد بن الإمام الحافظ أبي طاهر اسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن ابن الأنماطي الأنصاري أطال الله بقاءه، قراءة عليه ، ونحن نسمع ، قيل له : أخبرك الشيخ الجليل أبو المحاسن محمد بن السيد بن فارس الأنصاري قراءة عليه ، وأنت تسمع فأقر به ، أنبا القاضي المنتخب أبو المعالي محمد بن يحيى بن علي بن عبد العزيز القرشي إجازة<sup>(١)</sup> ، أنبا أبو الحسن محمد بن الحسين بن أحمد بن السري النسابوري البزاز المعروف بابن الطفال بمصر سنة تسع وثلاثين وأربعمئة، أنبا أبو محمد الحسن بن رشيق العسكري ؛ أنشدنا يموت بن المزرع :

\* ١ أنشدنا أبو هفان لنفسه :<sup>(٢)</sup> [ من الطويل ]

فإن تسألني عنا فأنّا حلى العلى	بنو مهزم والأرض ذات المناكب
وليس لنا عيب سوى أن جودنا	أضر بنا ، والناس في كل جانب
وأفنى الندى أموالنا غير ظالم	وأفنى الردى أعمارنا غير عائب
أبونا أب لو كان للناس كلهم	أب مثله أغناهم بالمناقب

\* ٢ أنشدنا يموت قال : أنشدنا أبو هفان لنفسه : [ من الطويل ]

(١) الى جانب هذه الكلمة في الهامش التعليقة التالية : سقط رجل أظنه أبا الفرج جهله بشر الاسفراييني .

(٢) الابيات في ذيل الامالي للقالى ص ٩٦ ونشرة الاغريض للمظفر العلوي ص ١٣٠ والثاني الثالث في المدة ٤٨/٢ .

يُعَيِّرُنِي عُرْبِي رَجَالٌ "سَفَاهَةٌ"      فَعَزَّيْتُ نَفْسِي مُصَدِّراً ثُمَّ مَوْرَدًا (١)  
فَإِنِّي كَسَلْتُ السِّيفَ أَحْسَنُ مَا تَرَى      وَأَهْيَبُ مَا يُلْقَى إِذَا هُوَ جُرَّ دَا

\* ٣ أنشدنا أبو هفان لنفسه : [ من الطويل ]

لَعَرِي لَنْ يَبْعَثَ فِي دَارِ غَرْبَةٍ      ثِيَابِي أَنْ ضَاقَتْ عَلَيَّ الْمَآكِلُ  
[ ١١٠ ] فَا أَنَا إِلَّا السِّيفُ يَأْكُلُ جَفْنَهُ      لَهُ حَلِيَّةٌ مِنْ نَفْسِهِ وَهُوَ عَاطِلُ

\* ٤ حدثنا يسوت . ثنا ابن الأبراري ، ثنا جعفر بن أحمد ، حدثني أبي قال :

كَانَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ بَجْرَةَ النَّسْرِيُّ رِبِيعاً شَارِياً (٢) ، فَلَمَّا قَتَلَ يَزِيدُ بْنُ  
مَرْزُوقٍ الْوَلِيدُ بْنُ طَرِيفٍ الشَّارِي رِثَاءَ مَنْصُورِ بْنِ بَجْرَةَ فَقَالَ : (٣)

[ من الطويل ]

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكٌ مَثُورِقًا      كَأَنَّكَ لَمْ تَأْسَ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ (٤)  
فَتَى لَا يَحِبُّ الزَّادَ إِلَّا مِنَ الشَّقَى      وَلَا الْمَالَ إِلَّا مِنْ قَنَاءٍ وَسُيُوفٍ  
عَلَيْكَ سَلَامٌ اللَّهُ وَقَعَا فَإِنِّي      أَرَى الْمَوْتَ وَقَعَا بِكُلِّ شَرِيفٍ

\* ٥ حدثنا يسوت بن المزرع ، ثنا برد بن حارثة ، أنبا مصعب الزبيري

قال : أتى الدارمي الشاعر الأوقص قاضي مكة في شيء فتحامل عليه ،  
فبينا الأوقص يوماً في المسجد الحرام ينادي ربّه ويقول : يارب أعق

(١) في الأصل : مصدرا ثم موردا . صوابه من مقدمة كتاب أخبار أبي نواس لأبي هفان .

(٢) في الأصل : ربيعي شاري .

(٣) الأبيات للمفارقة أو ليلي بنت طريف أخت الوليد في الأغانى ٩٣/١٢ - ٩٦ ووفيات  
الاعيان ٣٢/٦ وحامسة البحري ٢٧٦ والحامسة الشجرية ٣٢٨/١ وأمالى القالي ٢٧٤/٢ والوحشيات  
١٥٠ وتاريخ الطبري ٢٦١/٨ والمختار من شعر بشار ٢٩ ونضرة الأغريض ٣٣٢ والأعلاق الخطيرة  
ج ٣ ص ٢٢ - ٢٤ وأعلام النساء ٢٠/٤ - ٢١ وديوان الخنساء ١٧٣ ط ١٨٨٨ .....  
(٤) في الأصل : تأسا ، وفي المراجع : لم تجزع .



رقبتي من النار ، فقال له الدارمي : أولك رقية تَعْتَق ؟ لا والله ما جعل الله لك ، وله الحمد ، من عتق ولا رقية فقال له (١) الأوقص : مَنْ أنت ؟ قال : أنا الدارمي قتلني وجُرت عليّ ، قال : لا تقل ذلك ، إنني أحكم لك (٢) .

\* ٦ حدثنا يسوت بن المزرع ، ثنا محمد بن حميد ، حدثني عبي شيخ (٣) من الحي ، قال : لما كانت الفتنة بالبصرة ، أنشدني علي بن أبي أمية : (٤)  
[ من المتقارب ]

دهتنا أمور تشيب الوليد      ويخذل فيها الصديق الصديق  
قتال ميد ، وسيف عتيد ،      وجوع شديد ، وخوف ، وضيق  
وداعي الصباح يطيل الصباح :      السلاح السلاح ، فما يستفيق  
فبالله نبلغ ما نرتجي      وبالله ندفع ما لا نطيع

\* ٧ حدثنا يسوت بن المزرع ، ثنا محمد بن الصباح عن محمد بن سلام عن ابن الماجشون قال : ذكر أبو عاصم محمد بن حمزة (٥) الأسلمي وهو مدني قال (٦) : بلغ عني حسن بن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب

(١) في الأصل : لنا .

(٢) في الأصل : لا تقول ذلك ، انني احلم لك . والخبر في الاغانى ٤٩/٣ باختلاف رواية .

(٣) لعله : حدثني عبي ( عن ) شيخ من الحي ...

(٤) الأبيات في تاريخ الطبري ٣١٦/٩ وقال الطبري : انه ينشد لعلي بن أمية في فتنة المخلوع والمأمون .

(٥) في الأصل : حزمه ، خطأ .

(٦) كلمة قال مكررة في الأصل .

أنى قلت فيه : (١) [ من الوافر ]

له حق" وليس عليه حق" ومهما قال فالحسن الجليل  
وقد كان الرسول يرى حقوقاً عليه لأهلها وهو الرسول

فغضب عليّ الحسن بن زيد .

وقال ابن الصباح : ثنا عبد العزيز عن موسى بن كير قال : بلغ  
الحسن أن الأسلي قد هجاه : فلما ولي المدينة [ ١٠٣ ب ] للنصور أتاه ،  
في يوم قعد فيه للأعراب : متنكراً فأنشده : [ من الوافر ]

ستأتي مدحتي حسن بن زيد  
قبور" لو بأحمد أو علي"  
قبور" لم تزل مذ غاب عنها  
هنا أبواك من وضعا فضعه  
وتشهد لي بصفين القبور  
يلوذ مجيرها ، حفظ المجير  
أبو حسن تغاديهما الدهور  
وأنت برقع من رفعا جدير

فقال له الحسن : من أنت ؟ قال : أنا الأسلي ، قال : أدن حيّاك  
الله وبسط له رداءه فأجلسه عليه ، وأمر له بعشرة آلاف درهم .

\* ٨ حدثنا يموت بن المزرع ، ثنا عبد الله بن زكريا عن أبيه قال : قدم  
السيد الحميري الكوفة فنزل على أبي دلامة ، وإنهما لعلّ حالهما إذ  
أقبلت ابنة" لأبي دلامة صبية ، فقال أبو دلامة : (٢) [ من الوافر ]

فما ولدتك مريم أم عيسى ولم يكفلك لقمان الحكيم

(١) الخبر والايات في المحمود ، للقفطي ٣٠٦ ط مجمع اللغة العربية بدمشق وفيه  
تخريج الايات .

(٢) كما هنا في الاغانى ٢٣٩/١٠ وفي ٢٤٠ ان المجيز هو ابو عطاء السندي . وما في طبقات  
ابن المعتز ٦٢ لابي دلامة في بنته له .

أجيزُ يا أبا هاشم ، فقال السيد :

ولكن قد تَضَمَّنَكَ أمُّ سُوءٍ إلى لبَّاتِهما وأبٌ لئيمٌ

\* ٩ حدثنا يموت ، حدثنا عبد الله بن زكريا البصري قال : شهد السيّدُ الشاعرُ عند سوار بن عبد الله القاضي بشهادةٍ فردّه وقال : أنت رافضي ، فقال السيّد أبياتاً كتبَ بها إلى المنصور أولها<sup>(١)</sup> : [ من الرمل ]

قفُ بنا يا صاح وار	بعُ بالمغاني الموحشاتِ
يا أمين الله يا من	صور يا خير الولاةِ <sup>(٢)</sup>
إن سوارَ بن عبد الـ	له من شرِّ القضاةِ
والذي نادى رسولَ الـ	له خلفَ الحجراتِ <sup>(٣)</sup>
يا هناهُ اخرج الينا	إننا أهلُ هناهُ
فاكفينه لا كفاهُ الـ	له شرُّ الطارقاتِ

فكتب اليه المنصورُ بإقطاعه [ أرضاً ] من أرضِ الحجاج بن يوسف وكتب إلى سوار : لا يَدُ لَكَ عليه . ف قيل له : لو اعتذرت الى الرجل فقد أسأتَ القولَ فيه ، ففعل ، فلم يقبل منه سوارُ فأنشأ يقول :<sup>(٤)</sup>  
[ من المتقارب ]

أتيت دعي بني العنبرِ أرومُ اعتذاراً فلم يَعذرِ

(١) الأبيات في الأغاني ٢٥٤/٧ و ٣٦١ - ٣٦٢ وطبقات ابن المعتز ٣٤ .

(٢) في الأصل : الولات .

(٣) الأغاني : وابن من كان ينادي من وراء الحجرات .

(٤) الأبيات في الأغاني ٢٦٢/٧ ط الدار .

فقلتُ لنفسي وألزمتهما الـ      علامة : من لومنا أقصري  
 أيعتذرُ الحرُّ ما أتى      إلى رجلٍ من بني العنبرِ  
 [١١٠٤] أبوكُ ابنُ سارقٍ عنزِ النبيِّ      وأمّكُ بنتُ أبي جحدرِ

\* ١٠ حدثنا يموت ، حدثني أبو زيد عمر بن شبة : أن أحمد بن معاوية  
 حدثه . قال : حدثني مروان بن أبي حفصة قال : دخلت بيت الناطقي مولى  
 عنان وقد ضربنا فقلت (١) : [ من السريع ]

بكت عنان فجري دمعها      كالدرِّ قد توبع في خيطه  
 قال : فقالت والعبرة في حلقها :

أخلّ . ومن يضربها ظالماً      تيسُ يمناهُ على سوطه  
 فقال مروان : هي [ والله ] (٢) أشعر الإنس والجن (٣) .

آخر أخبار يموت بن المزرع

والحمد لله حق حمده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد نبيّه  
 وعبدّه ، وعلى آله وصحبه من بعده .

ابراهيم صالح

دمشق

(١) الغير والايات في : نساء الخلفاء ٤٨ والورقة ٤٤-٤٣ يسنده والاغانى ٨٦/٢٣ - ٨٧  
 يسنده . ط الهيئة المصرية .

(٢) الزيادة من الورقة .

(٣) بعده في الأصل : عورض فصيح .



# التعريف والتقدير

## حول رحلة ابن طوير الجنة

د. أبو القاسم سعد الله

قرأت في هذه المجلة<sup>(١)</sup> ما كتبه الدكتور صفاء خلوصي عن ( كتاب حجة احمد بن طوير الجنة ) الذي نشره الدكتور نوريس بالانكليزية . وقد لاحظت ان الدكتور خلوصي قد عرض الكتاب مكتفيا بما جاء على غلافه ، كما لاحظت ان الدكتور نوريس قد اقتصر في تحقيقه على نسخة واحدة . لذلك رأيت من المفيد للباحثين ان اضيف هنا بعض ما اعرفه عن الموضوع .

### ١ - في البحث عن الرحلة :

علمت بوجود شخصية الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنة اوائل الستينات عند قراءتي لكتاب ( المرأة ) لحمدان بن عثمان خوجة الجزائري الذي كتبه سنة ١٨٣٣<sup>(٢)</sup> . فقد شكّا حمدان في كتابه من اجبار السلطات

---

(١) الجزء ٣ ، المجلد ٥٣ ، ص ٦٦٥ .

(٢) كتبه اصلا بالعربية وترجمه السيد حسونة دغيز الطرابلسي الى الفرنسية ونشر في باريس ، ١٨٣٣ . وقد ترجم الكتاب اخيرا الى العربية ( لان اصله العربي مفقود ) في ترجمتين احدهما لمحمد العربي الزيري والاخرى لمحمد بن عبد الكريم .

الفرنسية للجزائريين على توفير وسائل الراحة للشيخ ابن طوير الجنة وحاشيته عندما حلوا بالجزائر في طريق عودتهم من الحجاز الى شنقيط . وظللت ابحت عن آثار هذا الم رابط الذي جعلته الاقدار رغم انه يعيش بين الفرنسيين فترة حتى اصبح غير محمود من اخوانه الجزائريين نظراً لاهتمام الفرنسيين به . فقد كان هؤلاء يرجون من ورائه الحصول على معلومات هامة عن افريقية الغربية والمغرب الأقصى على الخصوص لانه قدم اليهم نفسه ( او هكذا فهموه ) على انه امير او ملك ودان ونواحيها وليس مجرد مرابط درويش .

وحوالي سنة ١٩٢٩ وجدت في ( المجلة الافريقية )<sup>(١)</sup> خلاصة عن رحلة ابن طوير الجنة قدمها بالعربية السيد ديستان الفرنسي مدير مدرسة الجزائر في وقته . وكان ديستان قد زار غرب افريقية وقضى في السنغال ثلاث سنوات ( ١٩٠٧ - ١٩١٠ ) وخالط الأهالي هناك واطلع عندهم على مخطوطات عربية هامة في شتى الفروع فنسخ بعضها وتصفح اخرى ملياً واكتفى من بعضها بالتصفح السريع . ومن بين هذه المخطوطات رحلة ابن طوير الجنة المسماة ( رحلة المثنى والمينة ) . ولما كنت عندئذ أعد مادة كتابي ( تاريخ الجزائر الثقافي ) فقد سجلت المعلومات التي اوردها ديستان عن رأي ابن طوير الجنة في الاحتلال الفرنسي للجزائر في انتظار العثور على نسخة كاملة من الرحلة . وترجع اهمية هذه الرحلة بالنسبة لموضوعي ان صاحبها قد حل بالجزائر غداة الاحتلال الفرنسي ، سنة ١٨٣٢ ، وسجل انطباعه عن ذلك . ولعل ابن طوير الجنة هو اول عربي مسلم قد زارها في ذلك التاريخ المبكر للاحتلال .

(١) سنة ١٩١١ ، ص ٢١٦ - ٢٣١ .

ولكن المعلومات التي اوردها ديستان عن الرحلة لم تكن كافية رغم ان خلاصته عنها بلغت ست عشرة صفحة . وحوالي سنة ١٩٧٢ طلب مني الزميل الدكتور عبد القادر زبادية ( الذي كان عندئذ في بريطانيا ) تصوير ماكتبته جريدة المونيتور الجيريان Le Moniteur Algérien الفرنسية عن زيارة ابن طوير الجنة للجزائر لتقديم المصورة الى الدكتور نوريس . واطلعت من ذلك ومن مراسلات الدوق دي روفيقو ، الحاكم الفرنسي للجزائر ، على موقف الفرنسيين من ابن طوير الجنة وما كانوا يتوقعونه منه . وكنت اعتقد ان نسخة من ( رحلة المنى والمنة ) لا بد ان تكون في احدى خزائن المغرب . فرجعت الى ( دليل مؤرخ المغرب ) لابن سودة فلم اجدّه قد ذكرها في باب الرحلات . ومع ذلك لم افشل . فحين زرت الرباط سنة ١٩٧٣ بحثت عنها فلم اجدّها ايضا . فسألت الباحثة الاستاذ محمد المنوني فاستغربها ثم قال انه يعرف من يحمل هذا الاسم ( ابن طوير الجنة ) من مراكش ولكنه لا يعرف عن الرحلة شيئا . غير ان ذاكرة الاستاذ المنوني احتفظت بالخبر وظل يبحث عنها . وفي لقاءنا اثناء المؤتمر الاول لتاريخ الجزيرة العربية الذي انعقد بالرياض سنة ١٩٧٧ بادرني الاستاذ المنوني ، بعد السلام ، بانهم حصلوا ( وهو يعني الخزائن العامة بالرباط ) على نسخة مصورة من رحلة ابن طوير الجنة فشكرته على الخبر ورجوته ان يصور لي منها نسخة ، ولكن علاقات بلدينا لم تسمح لكلينا بانجاز الوعد .

ومن جهة اخرى قرأت رسالتين كتبهما دي لا بورت ، قنصل فرنسا في طنجة عن ابن طوير الجنة ، وذلك سنة ١٨٣٣<sup>(١)</sup> . وكان ديلا بورت قد

(١) Bull. de la Société de Géographie, Paris, 1833, p. 343-348

التقى عدة مرات به بعد عودته الى المغرب على الباخرة الفرنسية (لافليش) التي حملته ( ابن طوير الجنة ) من الجزائر الى طنجة عبر جبل طارق . وقد حاول ديلابورت التأثير عليه والاستفادة منه والتعرف على مكاته في قومه وعلاقته بسلطان المغرب .

كما قرأت في نفس المكان ماكتبه البارون روجيه الفرنسي الذي حذر قومه من الاخترار بالمعلومات التي يعطيها لهم ابن طوير الجنة وأمثاله لأن المرابطين يبالغون في اظهار تفوذهم وقوتهم طمعا في هدايا الاوروبيين واشادة بقوتهم وخيرات بلادهم .

وفي لقاء في جامعة ميشيغان بيني وبين الدكتور محمد دغيم الليبي وبلديته الاستاذ احمد الفيتوري ( ابريل سنة ١٩٧٨ ) جرنا الحديث الى رحلة ابن طوير الجنة . وقد طلبت منها مساعدتي على الحصول على نسخة منها . فقال لي الدكتور دغيم إنه كان منذ سنوات عند الدكتور نوريس في بريطانيا فأطلعه على نسخة من هذه الرحلة وطلب منه ان ينشرها اذا رغب . ولكن الدكتور دغيم ( وهو متخصص في ادب الاندلس ) لم يهمله نشر عمل ابن طوير الجنة . وقد وعدني بالاتصال بالدكتور نوريس والحصول منه لي على صورة من نسخته . غير انه لم يرض على هذا اللقاء شهر حتى وصلتني رسالة ( وكنت عندئذ في جامعة منيسوتا ) من الاستاذ احمد الفيتوري يخبرني فيها بأنه علم بأن رحلة ابن طوير الجنة قد نشرها بالانكليزية الدكتور نوريس . وبقدر ما سررت بخروج الرحلة الى الضوء . بقدر ما حزنت على عدم ظهورها بالعربية . ومع ذلك سعيت في الحصول على نسخة من طبعة الدكتور نوريس حتى نجحت .



## ٢ - تحقيق الدكتور نوريس :

والواقع ان الدكتور نوريس لم يحقق رحلة ابن طوير الجنة التحقيق العلمي المتعارف عليه وانما ترجم النص وقدم له وعلق عليه معتسداً في ذلك على نسخة واحدة . وقد سجل انه حذف بعض الفقرات كما اختصر بعضها . ورغم اهمية المدخل الذي كتبه فان معظمه يبدو بعيد الصلة بموضوع الرحلة . كما ان تعقيباته بعد كل فصل قد جعل موضوع الرحلة مفككا . ولو أنه صب افكاره الرئيسية في المدخل لحافظ على وحدة وتسلسل النص . والغريب ان الدكتور نوريس لم يصف شكل الرحلة فلا نعرف عدد صفحاتها<sup>(١)</sup> ولا ما اذا كانت مبوبة في الاصل بالطريقة التي اتبعها هو ، مكتفيا بقوله انها نسخة جيدة Fine copy . كما انه من الغريب ان لا يضع لطبعته ثبوتا عاما في آخرها يضم الاعلام وغيرها .

ورغم ان الرحلة تعتبر في المصطلح رحلة حجازية فان الدكتور نوريس قد وضع عنوانها هكذا :  
The Pilgrimage of Ahmed

والملاحظ ان الدكتور خلوصي قد ترجم نفس التعبير الى العربية هكذا ( كتاب حجة احمد بن طوير الجنة ) بدل ( رحلة ٠٠٠ ) . وقد اعتاد المغاربة ان يطلقوا على سفرهم للحج من بلادهم الى الحرمين اسم رحلة . فهناك رحلة الورتلاني ( نزهة الانظار ) ورحلة العياشي ( ماء الموائد ) وغيرها . والرحلة تعني عادة تسجيل الحاج للمشاعر والحوادث والمشاهدات التي تقع له منذ خروجه من بلده الى عودته اليها . اما كلمة « حجة » فهي لا تعني تسجيل المشاعر والحوادث والمشاهدات ، وقد ذكر ابن طوير الجنة ان عنوان رحلته هو ( رحلة المثنى والمنته ) وهو عنوان

(١) حسب نسخة ديستان تبلغ ورقات الرحلة ٧٦ ورقة ٢٢ x ١٦٥٠ .

جسيل ومفيد ويتماشى مع تقاليد الرحلات المغربية<sup>(١)</sup> . وهو العنوان الذي حافظ عليه السيد ديستان في مقاله المذكور ، ولكن الدكتور نوريس أهمل هذا العنوان تماما ولم يذكره الا في ثانيا النص داخل الكتاب .

وقد يكون أهمل هذه المسائل غير هام اذا قيس بأهمل الدكتور نوريس الرجوع الى نسخة اخرى على الاقل من الرحلة ، خصوصا وان نسخها قد تعددت . حقا ان نسخته قد كتبت اثناء حياة المؤلف سنة ١٢٥٣ هـ ، بينما توفي ابن طوير الجنة سنة ١٢٥٦ ، وانه وصفها بالجودة كما سبق ، ولكن هذا لا يعفيه من مقارنتها بغيرها . وقد اشار نوريس نفسه الى النسخة التي لخصها ديستان ، فاذا ناسخ هذه هو لحبيب بن الحنبل بن المختار بن عمر اما ناسخ نسخة الدكتور نوريس فهو الحاج عمر بن سيدنا بن الحاج عمر . كما ان تاريخ كتابتهما يختلف .

ولو اقتصر الأمر على هذه النواحي لهان ، ولكن اختلاف النسخ قد اظهر ان هناك اختلافا في المحتوى ايضا . ورغم اني لا املك الآن نسخة كاملة من هذه الرحلة فان مقارنة بعض ما اورده ديستان منها بما جاء في نسخة نوريس يؤكد ذلك . وسأكتفي هنا بمثالين يتعلقان بالجزائر التي من أجلها اهتمت بهذه الرحلة .

المثال الأول : ان نسخة ديستان تثبت ان ابن طوير الجنة كان عازما على السفر الى الحج عن طريق البر عبر الجزائر ، ولكنه عندما وصل الى فاس سمع باحتلال الفرنسيين للجزائر فعدل عن خطته وكتب بذلك الى

(١) انظر بحثي عن « الرحلات الجزائرية العجائية » في كتابي ( ابحاث وآراء في تاريخ الجزائر ) ، الجزائر ، ١٩٧٨ . وهو البحث الذي ساهمت به في المؤتمر الاول لتاريخ الجزيرة العربية ، الرياض ، ١٩٧٧ .

السلطان عبد الرحمن الذي وجه الراكب الى مدينة العرائش لركوب البحر . وهذا نص عبارة ابن طوير الجنة « فلما قدمنا فاسا وجدنا الجزائر اخذتها النصاري افرانيس ، كتبنا الى مولاي عبد الرحمن ، وهو بسكناسة الزيتون ، ان البر لا يمكن السير فيه لأنه صار ارضا سائبة وانا نحب الركوب في البحر ، فبقينا في حيرة . . . . . فكتب هو ، نصره الله ، الى قائده بالعرائش مكتوبا الخ . »<sup>(١)</sup>

ان هذه الفقرة الهامة محذوفة من نسخة نوريس رغم انها تتعلق بحادث غير مجرى الحياة في المغرب العربي عندئذ وجعل صاحب الرحلة نفسه يضطر لركوب البحر ذهابا كما اضطر اليه عودة . ذلك ان نسخة نوريس تجعل ابن طوير الجنة يتوجه من فاس الى العرائش بدون مبرر وكأنه كان قد خطط لذلك منذ خروجه من ودان . ولو اتبعنا نسخة نوريس فقط لوجدنا ان صاحب الرحلة لا يذكر احتلال الفرنسيين للجزائر الا عندما وصل الى الاسكندرية .

اما المثال الثاني فهو ان عبد الرحمن المجذوب ( ويكتبه نوريس سيدي الرحمن فقط ! )<sup>(٢)</sup> دفين مكناس قد تنبأ بأن الجزائر ستحتل لا محالة : إما من سلطان المغرب وإما من النصاري ، وأن الذي سيحتلها أولا هو الذي سيحتفظ بها الى الأبد . وبناء على نسخة ديستان يسوق ابن طوير الجنة هذا الخبر قبل وصوله الى الاسكندرية ، اما نسخة نوريس فتسوقه بعد وصوله اليها . ومن جهة اخرى اورد ابن طوير الجنة خبر اجتماع ديوان الأولياء واتفاقهم على اخذ الجزائر من ايدي المسلمين

(١) المجلة الافريقية ، ١٩١١ ، ص ٢١٩

(٢) صفحة ٣٦

لطغيانهم الخ • ففي نسخة ديستان يأتي الخبر بعد وصول ابن طوير الجنة الى مدينة الجزائر عائداً من الحج ، اما نسخة نوريس فتورده عندما كان صاحب الرحلة في بجاية ، وهناك امثلة اخرى على اختلاف النسختين • ولو كان لدينا نسخة اخرى كاملة من الرحلة لوجد المقارنون اختلافات اخرى قد تكون أهم موضوعاً وفكرة •

### ٣ - التعليق على الرحلة :

قام نوريس بترجمة تكاد تكون حرفية للنسخة التي يملكها من الرحلة • وما دامت هذه الترجمة موجهة الى القارئ الغربي والمستشرق فاني اعتقد انه سيجدها ثقيلة • ذلك ان الرحلة مليئة بالخرافات وحكايات الدراويش التي قد لا تستيغها عقلية الغربيين • وهي تذكر المرء ببعض ما جاء في رحلة الورتلاني في نفس الموضوع • ولعل الذي حدا بالدكتور نوريس الى ترجمتها ، رغم ذلك ، عاملان :

١ - تقديم نص في نطاق اختصاصه ، وهو افريقية الغربية ، الفه احد المرابطين البارزين في وقته ، وهو الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنة الذي امتد نفوذه الروحي اوائل القرن الثالث عشر ( ١٩ م ) من المغرب شمالا الى السنغال جنوبا ، وكانت له علائق مع سلاطين المغرب ورؤساء العشائر في شنقيط •

٢ - اظهار حكم ابن طوير الجنة على الفرنسيين والانكليز الذين كانوا يتنافسون على تقسيم العالم • وتظهر الرحلة ، حسب نسخة الدكتور نوريس ، ميول ابن طوير الجنة نحو الانكليز ضد الفرنسيين • فقد استقبله مثل فرنسا في الجزائر ( وهو الدوق دي ريفيقو ) وعامله معاملة

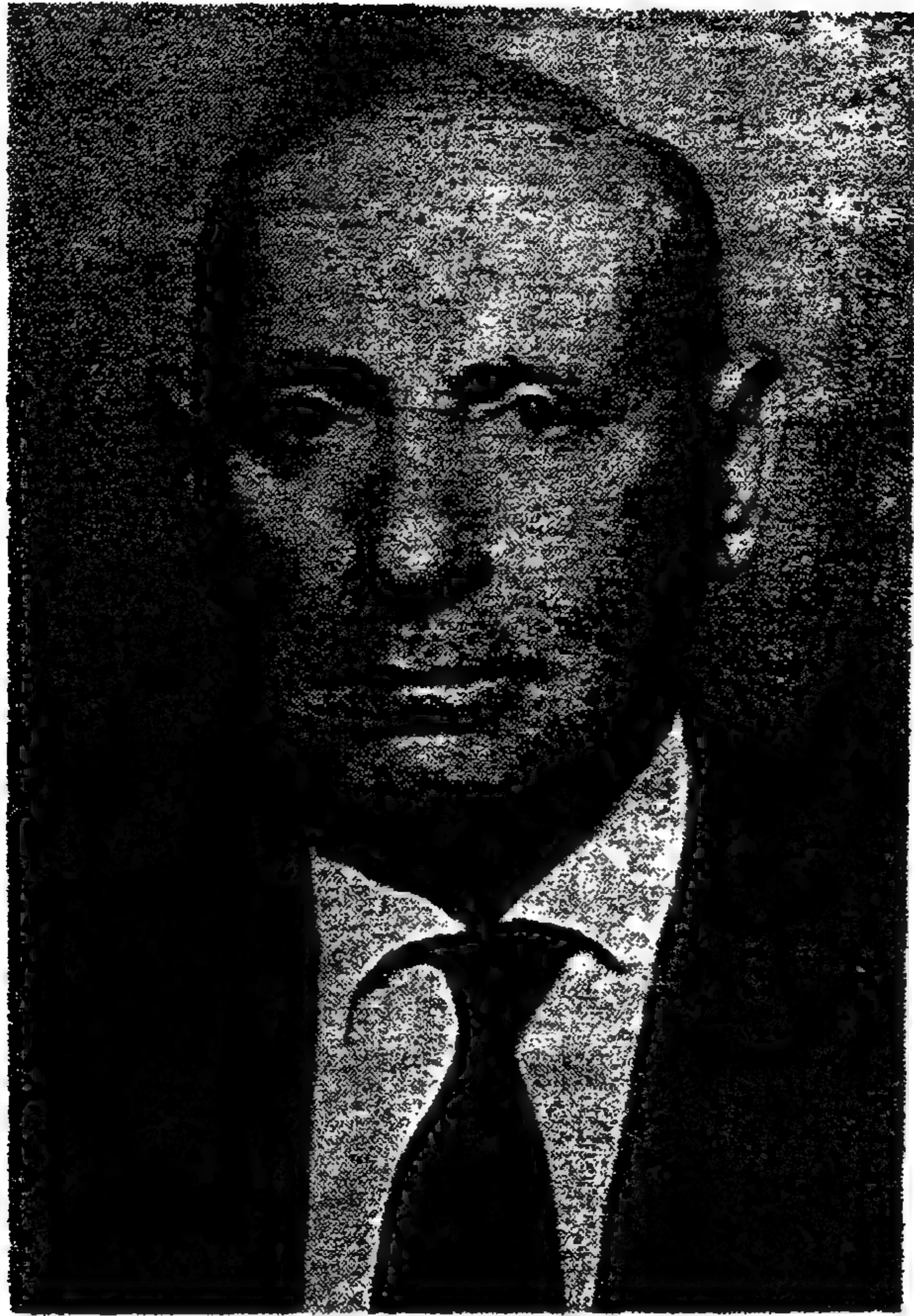


« الضيف الاسير » وحاول ، عن طريق التراجسة ، التعرف على ما في بلاده من تجارة وعلائق سياسية . اما مثل الانكليز في جبل طارق ( وهو القنصل ويليام هوستون ) فقد احتفى به وعامله معاملة الملوك والأمراء واقام له التشريفات والحفلات ، ولا شك ان النصين الفرنسي والانكليزي اللذين اوردهما الدكتور نوريس يعطيان صورة واضحة عن نظرة وحكم مثلي فرنسا وانكلترا على ابن طوير الجنة عندئذ ( اول سنة ١٨٣٣ ) .

ونحن نتمنى ان يتقدم احد الباحثين العرب والمسلمين لتحقيق ( رحلة المنى والمنة ) باللغة العربية رغم ما فيها من استطرادات وخرافات مملة . فهي قبل كل شيء جزء من التراث العربي الاسلامي لأهل شنقيط ( موريطانيا ) . ونعتقد ان كل عربي مسلم يتصدى لهذه الرحلة سيستفيد من تجربة الدكتور نوريس معها ، ولكنها لن تكون التجربة الوحيدة التي سيستفيد منها .

ابو القاسم سعد الله القماري  
قسم التاريخ - جامعة الجزائر

مدينة آن أدبر - جامعة ميشيغان



فقيه العربية

الدكتور أسعد الحكيم

# آراء وأنباء

مجمعي افتقدناه

## أسعد الحكيم

١٣٠٤ - ١٣٩٩ هـ

١٨٨٦ - ١٩٧٩ م

نعي مجمع دمشق صباح يوم الخميس في السادس والعشرين من  
صفر الخير سنة ١٣٩٩ للهجرة ، الموافق للخامس والعشرين من كانون  
الثاني ( يناير ) سنة ١٩٧٩ للميلاد ، الدكتور أسعد الحكيم ، عميد  
أعضائه العاملين ، وبقية الرعيل الأول من رجاله العظام ، أولئك الذين  
هبّوا ، يوم جلاء الأتراك عن بلاد الشام ، متكاتفين متناصرين ، ينشرون  
الفصحى في المحافل والمجتمعات ، ويرفعون لواء العربية في مختلف الدوائر  
الحكومية والمؤسسات ، كانوا إخوان صدق ، صدقوا ما عاهدوا الله  
عليه ، وظلّوا على العهد ، حتى استوفوا آجالهم واحداً إثر واحد .  
أحب أسعد الحكيم دمشق ، درة بلاد العرب وقلب العروبة الخفاق ،  
إذ كانت مسقط رأسه ومرتع صباه ، فيها شبّ مأخوذاً بطبيعتها الساحرة ،  
عاشقاً المقاتن من غوطتها ، يهوى الركوز إلى الظلل على ضفاف بردى  
سرّ حياتهما ، ومبعث الجمال في رياضهما الزاهرة .

وفتنت أسعد الحكيم أخلاق تحلى بها أبناء المدينة التي أحب ، فعلق  
حبهم بقلبه ، فإذا به يضع نفسه وعلمه ومعارفه في مرضاتهم ، يدرس  
ناشئتهم ويعلم طلابهم ، يعالج مرضاهم ويشترى الدواء لفقرائهم ،  
ولا يدخر وسعاً في قضاء حوائجهم ، وأعجب الناس بما فطر عليه هذا  
الدمشقي الأصل ، يسارع إلى اغاثة الملهوف منهم ، ويسد يد العون إلى  
العاثر فيهم ، ويزين كل هذا تواضع جمّ ورحابة صدر بالغة ، فبادلوه  
حباً بحب ، وزادوا حبهم له تقديراً خالصاً واحتراماً عيقاً .

وهبت دمشق يوم نعي إليها أسعد الحكيم ، باكية أخلاقه الرضية  
وشسائله الحلوة . ثم تدفقت تسير وراء نعشه إلى جامع بني أمية الكبير ،  
حتى إذا ما انتفضت الصلاة ، رافقت الجنان إلى مشواه الأخير في ثراها  
الطيب ، جنوبي مدافن آل بيت رسول الله ﷺ في مقابر الباب الصغير .



كانت دمشق دوماً ، مهوى أفئدة من حبّوا على أرضها أطفالاً ،  
ودرجوا على جنباتها صغاراً ، وملاذ من تمتعوا بمفاتنها وجمال مغانيها  
شباباً وكهولاً ، فهي وقد ثبتت على كرّ الزمان ، وتتابع الحدثان ، وتحدث  
قوافل الغزاة ، وقاومت ظلم الأشرار ، أضحت قبلة أنظار الأبعد ، فضلاً  
عن الطيبين من الأقارب وأهل الوداد .

وليس أحلى من دمشق في أفراحها ، تراها منتشرة والبشر يعلو  
وجوه أبنائها ، والعطر يعبق في أجوائها ، أما إذا حزبها أمر ، أو نزلت بها  
غاشية ، فأنت ترى أبناءها يَسْرُونَ عن أنفسهم بوسائل يختلفون فيها ،  
فمنهم من كان يزور المقابر ، يلقي سلامه على من عرف من سكانها ومن لم  
يعرف ، ومنهم من كان يلاحق سور المدينة ليُشاهد بقاياها وليُشير



ما اندثر منه ، بينما كان فريق منهم يقف حيث يشاهد قبة النسر في المسجد الكبير وكأنه يستعيد منها قصة الوليد بن عبد الملك يوم عزم على بناء مسجد في دمشق لا ينبغي لمسجد بعده أن يتيه عليه .

وبعض الدماشقة كان يزور تربة صلاح الدين ، البطل الذي أعاد إلى الإسلام كرامته ، وإلى الوطن الغالي بقعة من أقدس بقاعه ، مبتهلاً إلى الله ، أن يبعث في العرب من يجدد سيرة صلاح الدين .

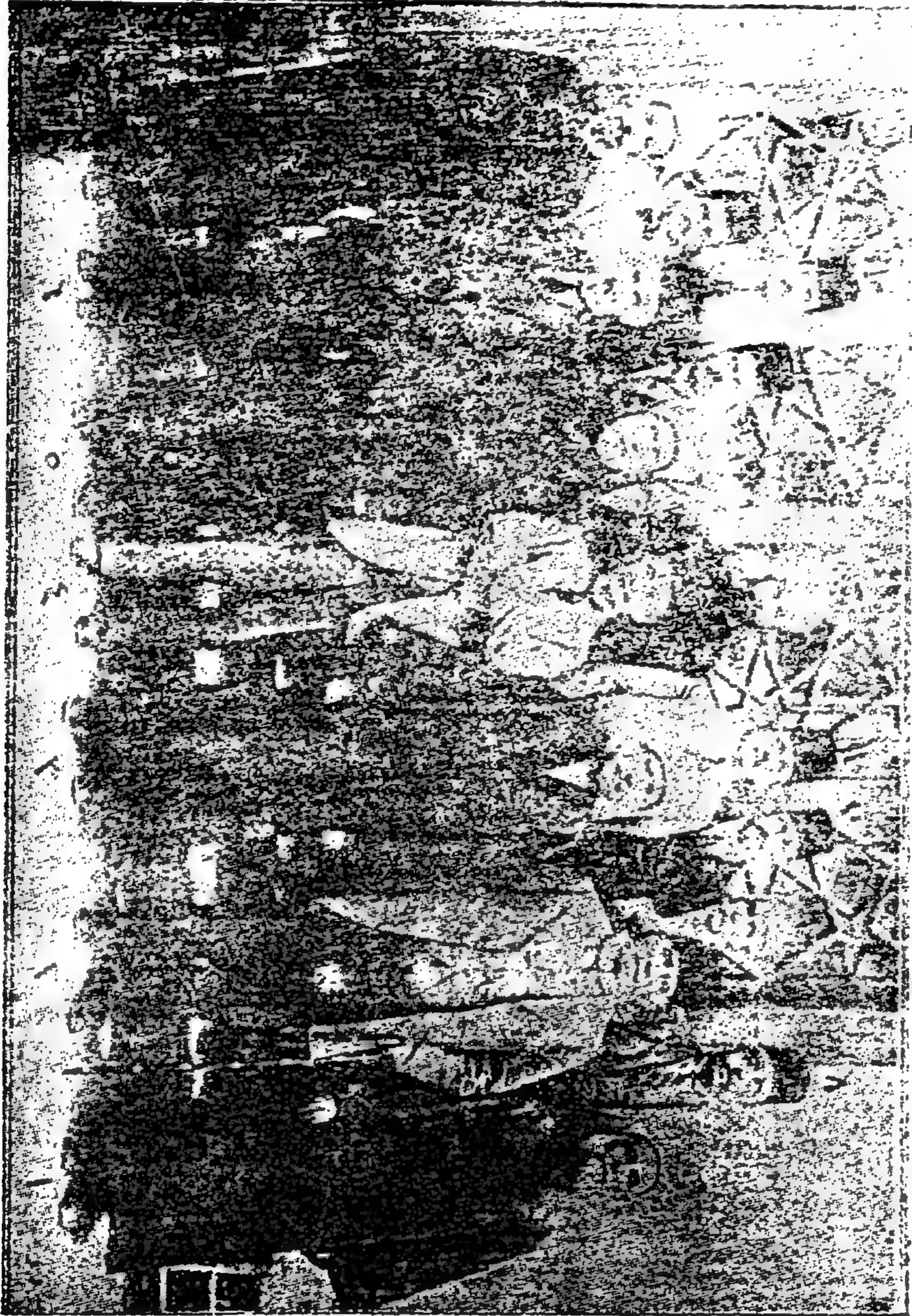
وكان أهل دمشق ، إذا ما افتقدوا بطلاً من أبطالهم ، أو عالماً من علمائهم ، حوقلوا واسترجعوا ثم رددوا بيتين من الشعر ، كانا منقوشين على قبة في باب ، غربي الجامع الكبير ، وهما :

عرج ركابك عن دمشق فإنها  
بلد تذل لها الأسود وتخضع  
ما بين جايها وباب بريدها  
قمر يغيب وألف بدر يطلع

\* \* \*

آه يا دمشق ! .. أعقت .. أم بخل الدهر عليك بالرجال ..؟  
وإلا فسا بال أهلك أصبحوا لا يكون الأصل فيهم ، إذا مات فحسب ،  
بل يكون الأصالة تنتقص أطرافها بينهم يوماً بعد يوم ، وإذا ما ساروا  
وراء نعش أحد علمائهم ، رأيت الصفرة تعلو وجوههم ، وما هي من  
حزنهم على فراق من مات بمقدار ما هي من وجل في قلوبهم وضعف في  
إيمانهم ، فهم سيودعون الثرى عظيماً ولا يدرون إن كان هناك من سيخلفه ؟

لقد كنت يا دمشق ، وأنت تمشين خلف نعش أسعد الحكيم ، حزينة



اعضاء المجمع سنة ١٩٢٤ م وقد ظهر الفقيه بينهم  
في اول الصف الثالث من يمن الرسم



خائفة كمن لفته ظلام ليل طويل ، ولكن رحمة الله ادركتك ساعة جادت  
النساء بالغيث فروى الأرض وبلل الثرى الذي ضم رفات الفقيد وأعاد  
الأمم الى نفوس المشيعين ، رحم الله الفقيد وعوض دمشق خيراً ، إنه  
خير مسؤول .



عرفت الفقيد العالي من زمن طويل تجاوزت سنواته الحسين  
ببضعة أعوام ، كنت يومئذ في عداد الأطفال ، وكان الفقيد جاراً لنا في  
بساتين بردى قبل دخوله دمشق ، ولم يكن يفصل بين بستانينا إلا مجرى  
النهر الطيب المعطاء .

اعتاد الفقيد ، خلال أشهر الصيف ، أن يلجأ من حرارة القيظ ،  
إلى « التخت » الخشبي المنتصب فوق سطح الماء في ظلال أشجار الدلب  
المخلدة ، وكان لكل بستان على ضفاف بردى تخته .

كان ما يسعدني ، كلما شعرت بأن الفقيد يجالس ضيوفاً على  
التخت ، أن أقوم بما يؤدي عادة إلى تبادل المحيات بين جيرة اتشروا  
على ضفاف نهر يجري متدفقاً يتلوى كالثعبان بين أشجار الدلب والهور  
والصفصاف .

وما بادرت مرة بتحية الفقيد إلا وتلقيت منه خيراً من تحيتي ، بل  
كثيراً ما كان الفقيد ، إذا ما سمع صوتي أخاطب بعض الأصدقاء أو الفلاحين  
يسارع الى البدء بالتحية ، وقد ارتسمت على وجهه الابتسامة الصافية التي  
اشتهر بها ، يشاشة الجار الطيب والمسلم العطوف .

كنت أسعد بابتسامته الحلوة وبحديثه الهاديء عن روعة البساتين

وفوائدها في القضاء على لهبّان المدينة • ولم يكن يسعدني شيء يومذاك  
مثل التقائي بأحد أصدقاء والدي ، يحييني ببشاشة ثم يسألني عن حالي  
وحال أبي ، وهو يحملني إليه تحيات طيبات •

وتسارع الزمن ، فإذا بي أزال الفقيّد العزيز في مجمع دمشق ،  
وكثيراً ما أسعدني الحظ بمقعد مجاور لمقعد الفقيّد ، إذ كان يبادر إلى  
تحيتي بالاشراقة التي عرفتھا في وجهه منذ خمسين سنة ونيف ، قائلاً :  
« كيف الحال ؟ » ثم يطرق لحظة يستحضر فيها صورة من صور الماضي  
البعيد ، ليردد مع ابن حمدان قوله :

سقى الله أرض الغوطتين وأهلها

فلي بجنوب الغوطتين شجون

وأحياناً كان يتم أبيات أبي المطاع بن حمدان على مسمع من الزملاء  
حيث يقول :

وما ذقت طعم الماء إلا استخفني

إلى بردي واليربين حنين

وقد كان شكي في الفراق يروّعني

فكيف أكون اليوم وهو يقين

فوالله ما فارقتكم قالياً لكم

ولكن ما يقضى فسوف يكون

إن الصورة التي ارتسمت للفقيّد في مخيلتي وأنا طفل صغير ، لم  
تبدل حلاوتها فقد كانت نفسها وأنا أزوره حتى يوم كان على فراش



الموت ، إلا شيئاً واحداً تغير ، هو تحيات كان يحملنيها إلى أبي ، فاستبدل بها الرحمات يستمطرها عليه وعلى زمانه ، رحم الله الاثنين وأجزل ثوابهما .

\* \* \*

### موجز سيرة الفقيد

#### حياته وآثاره

##### مولده وأسرته

ولد الفقيد بدمشق في أوائل هذا القرن الهجري ، وفي ترجمة ذاتية ذكر أنه ولد سنة ١٣٠٤ للهجرة ، وهي سنة تبدأ بتاريخ الثالث من أيلول ( سبتمبر ) سنة ١٨٨٦ للميلاد ، أما تاريخ مولده في سجلات الدولة فهو سنة ١٨٩٢ م .

اسم والده السيد أحمد ، وهو من أسرة دمشقية عريقة تعرف بـ ( آل العطار ) ينتهي نسبها إلى السيد حسين قُضيب البان الموصلية من أبناء موسى الجون أحد أحفاد الحسين بن علي رضي الله عنهما .

و ( آل العطار ) بدمشق أسرة كبيرة متعددة الفروع ، أخذت شهرتها من تعاطي الكثير من أفرادها مهنة ( العطار ) ، وكانت العطاراة بدمشق في الأيام الخالية مهنة تعادل الصيدلة في هذه الأيام .

وفرع السيد أحمد والد الفقيد ، أحد فروع أسرة آل العطار ، اختص دون الفروع الأخرى بشهرة ( الحكيم ) لتصدي أكثر من واحد من أفرادهِ لتطبيب المرضى إلى جانب تعاطيه بيع المواد الصيدلانية ، وقد

انتحل هذا الفرع المذهب الجعفري في أواسط القرن الماضي ، كما ذكر  
الفقيد في ترجمته الذاتية .

#### ثقافته وأوائل خدماته

كان البيت الذي ولد الفقيد فيه ، بيتاً شامياً مسلماً محافظاً على  
عادات أهل الشام وعلى أخلاق البيت المسلم ، فنشأ على تلك العادات  
والتقاليد ، وتروّد في طفولته على ( الشيخات ) و ( الكتائب ) ، حتى إذا  
ما بلغ السن التي تسكنه من الالتحاق بالمدارس النظامية ، انتسب إلى  
( المدرسة الريحانية ) ثم انتقل منها إلى ( مدرسة الملك الظاهر ) فتم له  
بذلك التعليم الابتدائي ، وهو يحفظ معظم آي الذكر الحكيم والكثير  
من أشعار العرب وأقوالهم في الجاهلية والإسلام .

وفي سنة ١٩٠٠ م انتسب الفقيد إلى مدرسة ( الآباء اللعازيين )  
الفرنسية بدمشق ، وتابع تحصيله الثانوي فيها إلى أن نال شهادته سنة  
١٩٠٦ م ، فلما كانت السنة الدراسية التالية انتسب إلى المدرسة الطبية  
الفرنسية في بيروت ، حتى إذا ما أنهى تحصيل العلوم الطبية سنة ١٩١١ م  
تخرج طبيباً بعد أن اجتاز الفحصين الجامعيين الفرنسي والعثماني .

والتحق الفقيد سنة ١٩١٢ م طبيباً بمؤسسة إنشاء خط ( صمسون -  
سيراس ) الحديدي ، وسافر إلى مدينة صمسون على ساحل البحر الأسود  
شمالى بلاد الأناضول ، واستقر فيها حتى اندلاع نيران الحرب  
العالمية سنة ١٩١٤ م ، إذ دُعي إلى الخدمة العسكرية وألحق  
بالجيش العثماني طبيباً برتبة « رئيس » بتاريخ ٥ ايلول ( سبتمبر ) سنة  
١٣٣٠ رومية ، وكانت الفرقة التي التحق بها أول جيش عثماني يصل إلى

## جبهة القفقاس •

وما كادت المعارك تحدث ، حتى سقط الفقيه مريضاً بالحنى ، مما أوجب إعادته الى دمشق ، فلما تماثل للشفاء ، ألحق بالجيش العثماني في الحجاز ، وفي الحجاز أقام مدة في حامية مدينة العلا ، ثم ألحق بحامية المدينة المنورة ، وبقي فيها حتى سقوطها بيد جيش الثورة العربية الهاشمية ، فأقتيد مع أسرى الجيش العثماني الى القاهرة ومكث فيها ، إلى أن أعيد الى دمشق بطلب من الحكومة العربية التي قامت فيها إثر جلاء الاتراك عنها في ٢٩ من ايلول ( سبتمبر ) سنة ١٩١٨ م ، ويدل سجل خدمات الفقيه العسكرية على أن خدماته انتهت في الجيش العثماني في ٨ شباط ( فبراير ) سنة ١٣٣٥ رومية •

وفي دمشق أخذ الفقيه يشارك أخوانه الأطباء العرب الذين التحقوا بالحكومة العربية ، جهودهم في اقامة ادارة صحية حديثة في الدولة العربية الفتية ، كما أشرف على بناء مستشفين كبيرين ، أحدهما للأمراض النفسية، أطلق عليه اسم ( مستشفى ابن سينا ) احياءاً لذكرى الطبيب العربي الكبير الشيخ الرئيس ، وثانيهما لمرض الجذام أطلق عليه اسم ( مستشفى الوليد ) احياءاً لاسم الوليد بن عبد الملك صاحب جامع دمشق الكبير •

وفي سنة ١٩٢٤ م أوفد الفقيه الى فرنسا للتخصص في الأمراض النفسية ومتابعة فن إدارة المستشفيات •

## سجله الحكومي وما دون فيه

يدل السجل الحكومي على تولي الفقيه المناصب التالية في وزارة الصحة السورية :

- ١ - طبيب السجون بتاريخ ٨ - ٢ - ١٩٢٠ م
- ٢ - طبيب منطقة العمارة مع طبابة السجون بتاريخ ١٥ - ٤ - ١٩٢١ م
- ٣ - طبيب منطقة العمارة بتاريخ ١ - ٩ - ١٩٢٢ م
- ٤ - مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ - ١ - ١٩٢٥ م
- ٥ - مفتش صحي أول بتاريخ ١ - ١ - ١٩٣٩ م
- ٦ - رئيس الادارة الصحية بتاريخ ١ - ١ - ١٩٤٠ م
- ٧ - استاذ في المعهد الصحي ورئيس مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ - ١٢ - ١٩٤٣ م
- ٨ - مدير الشؤون الصحية القائم بالأمانة العامة لوزارة الصحة بتاريخ ١٩ - ٤ - ١٩٤٩ م
- ٩ - احيل على التقاعد بتاريخ ٣١ - ١٢ - ١٩٥١ لبلوغه السن القانونية ، ومنح وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الاولى .
- ١٠ - سبق له تشيل الحكومة السورية في بعض المؤتمرات الصحية الدولية والعربية .
- ١١ - سبق تكليفه بالتدريس والقاء المحاضرات في كلية الطب بالجامعة السورية لسنوات كثيرة .

#### الفقيد في المجمع العلمي العربي

عقد أعضاء المجمع المؤسسون بتاريخ ١٣ من شهر نيسان ( ابريل ) سنة ١٩٢٣ م ( رمضان ١٣٤١ هـ ) جلسة برئاسة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي عرض فيها اقتراح من الاستاذ سليم الجندي أحد أعضاء المجمع بانتخاب



الدكتور أسعد الحكيم الدمشقي عضواً مؤازراً في المجمع لما له من الخدم للعلم والأدب العربي ، فتقرر بالاتفاق انتخابه والكتابة إليه بذلك<sup>(١)</sup> .

وبعد اعتياد انتخاب الفقيه أسعد الحكيم من قبل الحكومة ، جرى الاحتفال بدخوله المجمع في جلسة علنية عقدت بتاريخ ٢٢ حزيران (يونيو) سنة ١٩٢٣ برئاسة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي ، وكان أول من استقبل على الطريقة الجمعية التي أقرها مجمع دمشق بعد اقتراح تقدم به بعض الاعضاء يرون فيه اتباع التقاليد الجمعية الغربية<sup>(٢)</sup> .

وقدم عضو المجمع الاستاذ سليم الجندي الفقيه الى الحاضرين بخطاب تلى فيه صفحة من تاريخه وخدمته العلمية ، وكان مما قاله :

« عرفت صديقنا الطبيب اسعد الحكيم ، الذي نفتل به اليوم ، منذ عشرين عاماً ، وقد سبرت في خلالها غوره وعجمت عوده ، فرأيت فيه من جميل السمائل وجمال الدخائل ما يعز وجوده في كثير من أبناء هذا الجيل ، وعرفت فيه من الفيرة على أمة ولغته والحرص على اعلاء شأنهما ما يجب أن يكون في كل عربي خلص دمه من كل أشب وقشب ، وسلم جوهرة من كل شوب وروب...<sup>(٣)</sup> »

ورد الفقيه على مستقبله بخطاب بليغ عن ( التفاني في الحرص على اللغة<sup>(٤)</sup> ) .

وساهم الفقيه في أعمال المجمع العلمية ، كما شارك في ادارته

(١) انظر ص ١٢٤ من الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٢) انظر ص ١٩٢ من الجزء السادس من مجلة المجمع - المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٣) انظر ص ٤٢٠ من المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ من مجلة المجمع .

(٤) انظر ص ٤٥٦ من المجلد الخامس من مجلة المجمع سنة ١٩٢٥ .



احدى حفلات اسبوع العلم العاشر بدمشق سنة ١٩٦٠  
وقد تصدر الفقيه احدى الموائد



عضواً في اللجنة الادارية اًمدأ طويلاً<sup>(١)</sup> ، واشترك في المؤتمرات اللغوية والمهرجانات الأدبية التي أقامها ، وفي إلقاء المحاضرات العامة في بصره ، كما شارك في تحرير مجلته وبالتعريف على صفحاتها بالكتب والمطبوعات التي تدخل موضوعاتها في اهتماماته الشخصية .

وبتاريخ الأول من كانون الأول ( ديسمبر ) سنة ١٩٦٩ انتخب المجمع العلمي العراقي في بغداد ، الفقيه أسعد الحكيم عضواً مؤازراً فيه .

### الفقيه على خطى رواد الحركة العربية

الحركة العربية التي تفتحت في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ، بلغت أوجها في مطلع القرن العشرين فوعاها الفقيه ، وكان ما يزال على مقاعد التحصيل بدمشق ، وما كاد يقصد بيروت لدراسة العلوم الطبية ، حتى أخذت هزات عنيفة بخناق الدولة العثمانية ، وبلاد الشام جزء منها ، فشدت الفقيه إلى « السياسة في سبيل العروبة » .

كان الاتحاديون الأتراك قد أعلنوا الدستور سنة ١٩٠٨ ، ثم بادروا في السنة التالية الى خلع السلطان عبد الحميد الثاني من منصب الخلافة ، واستأثر المتعصبون منهم بالسلطة ، وأخذ المتطرفون يدعون الى تريك العناصر التي تتألف منها الدولة العثمانية ، لغة الدين الذي يقده الأتراك الطيبون جميعاً .

وكان رد الفعل عند رجالات العرب ومفكرهم بالغاً ، مما أحيى في نفوسهم الفكرة القومية ، ودفعهم الى التعاهد على العمل متناصرين لانهاض العرب والوقوف في وجه الاتحاديين دعاة القومية الطورانية .

(١) انتخب الفقيه عضواً ادارياً بجلسة ١٨/١٠/١٠٥٦ وجدد الانتخاب مرة ثانية

بجلسة ٣/١١/١٩٦٠ .

وانساق الفقيده مع أترابه للاتساب الى الجمعيات العربية السرية وتأسيسها ، مع بذل الجهد في توعية الناشئة وبث روح العروبة فيهم •

واختار الفقيه حقل الاصلاح الاجتماعي وايقاظ الوعي القومي عن طريق تأليف الجمعيات والنوادي الأدبية ، واقامة الحفلات المدرسية ، ووضع مسرحيات قومية يقوم الطلاب بتمثيلها خلال حفلاتهم • وبأدرت المدرسة العشائية الكاملة بدمشق الى فتح صدرها لتحقيق فكرة الفقيه وكلفته بتدريب الفوج الأول من ناشئها ، فلاقت جهوده كل استحسان وتقدير<sup>(١)</sup> •

وعندما قامت الحكومة العربية الأولى في دمشق بعدما وضعت الحرب العالمية أوزارها سنة ١٩١٨ م كان الفقيه من إخوان جمعية الفتاة العربية البارزين ، ومن أعضاء هيئتها المركزية • أما في عهد الانتداب الفرنسي فوقف الفقيه نشاطه على مقتضيات المناصب التي تولاهها مع نشاطه في البحوث العلمية والمشاركة في تحقيق أهداف المجمع العلمي العربي •

## مؤلفات الفقيه وآثاره

### أولا :- المسرحيات المدرسية

١- « دمنة الهندي » : مسرحية تدعو الى بعث الروح العربية في النفوس ، وتحت العرب على استرجاع ما اغتصب منهم ، وهي باكورة

(١) مع هذا انظر ما ذكره الاستاذ علي الطنطاوي في مقبضته لكتاب الاستاذ النقيب طاهر القاسمي عن « مكتب عنبر » ، ص ٢٣ بيروت ١٩٦٤ •



ما كتب الفقيده في سنة ١٩٠٨ م ، وكانت أول مسرحية شاهدها دمشق  
تمثل على مسرح أولى مدارسها الأهلية المعروفة باسم « المدرسة العثمانية »  
ثم اشتهرت باسم « المدرسة الكاملية » نسبة الى مؤسسها الشيخ  
كامل القصاب رحمه الله .

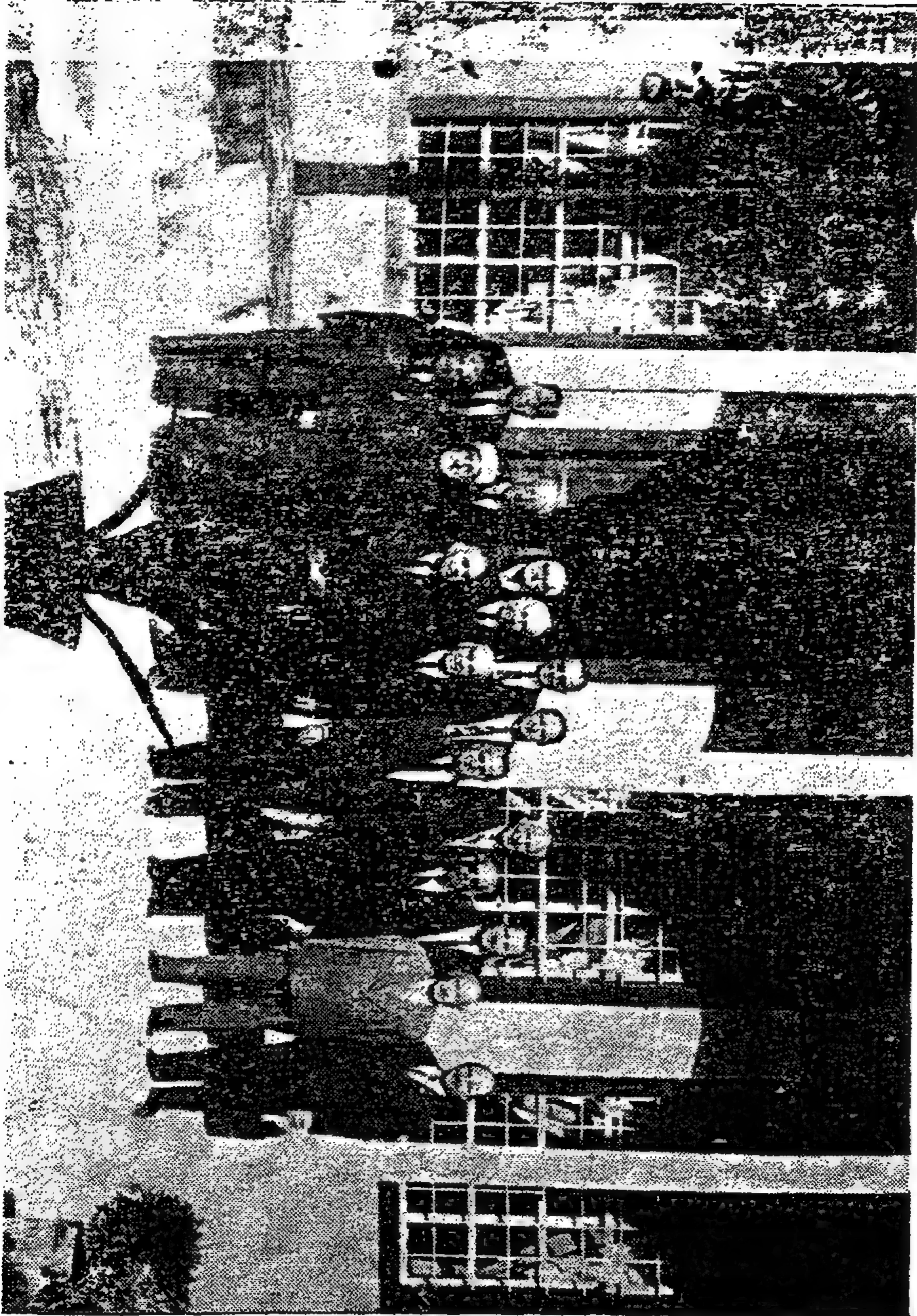
٢- « زهير الأندلسي » : مسرحية تعرض العوامل السياسية  
والاجتماعية والأخلاقية التي أدت الى ضياع الأندلس وخروج العرب منها .  
وقد مثلت على مسرح المدرسة العثمانية سنة ١٩١٠ م .

٣- « أسعد القيروان » : مسرحية تدور الحوادث فيها حول فتوح  
العرب جزيرة صقلية وحروبهم في جنوبي ايطاليا أيام الدولة الأغلبية .  
وقد قام بتمثيلها طلاب « المدرسة المحسنية » بدمشق سنة ١٩٢١ م .

٤- « أذينة التدمري » : مسرحية تصور ملكة تدمر في عهد اسرة  
( آل أذينة ) العربية ، وحروب الملك أذينة زوج الزبّاء في سبيل تحرير  
الملكة من التبعية للإمبراطورية الرومانية .

إن هذه المسرحيات الأربع لم يسبق طبعها ، ويقول الفقيده عن  
أصولها : « من بواعث الأسف أن أصولها قد التهمت النيران التي أشعلها  
الفرنسيون ، عند بدء الثورة السورية عام ١٩٢٥ م ، في محلة الدقاقين  
وفيها داري ومكتبتي وعيادتي .. » ثم يردف قائلاً : « لقد توفقت أخيراً  
الى جمع القسم الأكبر منها من بعض من قاموا بتمثيل بعض أدوارها ،  
وجلهم يشغل مناصب كبيرة ، ومن سجلات المدرسة العثمانية والمحسنية  
القديمة ، وأرجو ان اوفق الى طبعها قريباً (١) » .

(١) كتب الفقيده هذا بخطه على هامش ترجمة ذاتية مؤرخة في ١٩٦١-٦٢ .



مجمعيو البلاد العربية في دمشق سنة ١٩٧٣ م  
ويرى الفقيد في الصف الاول من يمين الرسم



## ثانيا : الكتب العنمية

١ - « الامراض النفسية » : مؤلف باللغة الفرنسية وضعه الفقيه بالاشتراك مع الاستاذ الجنرال جود رئيس الشؤون الصحية للجيش الفرنسي في سورية المنتدب لتدريس الامراض النفسية في كلية الطب بدمشق .

ويقول الفقيه : « الكتاب معد للطبع » ، ومنه نسخة تامة مطروقة على الآلة الكاتبة محفوظة في مكتبة وزارة المعارف بدمشق .

٢ - « الموجز في الامراض النفسية » وهو مجموع المحاضرات التي القاها الفقيه على طلبة كلية الطب بدمشق « مخطوط » .

٣ - « ملخص محاضرات في الامراض النفسية » وهو مجموع يحتوي القسم الاكبر من التعابير والألفاظ والمصطلحات العلمية في الامراض النفسية ، وهي من وضع الفقيه ولم يسبق إليها « مخطوط » .

## ثالثا :- المحاضرات العامة

١ - تاريخ الطب عند العرب ( القسم الاول )

محاضرة أقيمت في ردهة المجمع بدمشق بتاريخ ٣٠ آذار ( مارس ) سنة ١٩٢٣ .

ونشرت في مجلة المجمع في المجلد السادس ص ٤٤٥ - ٤٦١ .

٢ - تاريخ الطب عند العرب ( القسم الثاني )

محاضرة أقيمت في ردهة المجمع بدمشق ونشرت في مجلته : المجلد السادس ص ٥٠١ - ٥١٧ .

- ٣ - الاخلاق أو المبادئ العامة في تطور الأمم وتكوينها ( القسم الاول )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع بتاريخ ١٤ تشرين الاول سنة ١٩٢٤ .
- ٤ - الاخلاق أو المبادئ العامة في تطور الأمم وتكوينها ( القسم الثاني )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٣١ تشرين الثاني سنة ١٩٢٤ .  
ونشرت المحاضرتان في الجزء الثالث من مجموعة محاضرات المجمع  
العربي بدمشق - كما نشرتا في مجلة العرفان في صيدا - لبنان .
- ٥ - لمحة عن تاريخ الطب في الشام  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع في مفتتح العام التاسع ونشرت في  
مجلة العرفان المجلد ١٧ صيدا .
- ٦ - ماهية الجنون وتاريخه ( القسم الاول )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٨ تشرين الثاني . سنة ١٩٣١  
ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة المجمع .
- ٧ - ماهية الجنون وتاريخه ( القسم الثاني )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة  
المجمع .
- ٨ - المسكرات الفولية ومضارها الصحية والاجتماعية ( القسم الاول )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٥ تشرين الاول سنة ١٩٢٩  
ونشرت في المجلد العاشر من مجلة المجمع .
- ٩ - المسكرات الفولية ومضارها الصحية والاجتماعية ( القسم الثاني )  
محاضرة أُلقيت في ردهة المجمع ونشرت في المجلد العاشر من مجلة  
المجمع .



## ١٠ - الكوكتين

محاضرة أقيمت في ردهة المجمع بتاريخ ٤ حزيران سنة ١٩٣١ ونشرت في المجلد الثاني عشر من مجلة المجمع .

رابعا : ثبت بما نشره في التعريف بالكتب

حفلت مجلة المجمع العلمي العربي بتعليقات للفقيد على بعض ما قرأه من الكتب تعريفاً بها أو نقداً لها ، وفيما يلي أهم ما نشرته المجلة من تلك التعليقات :

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٣	٣٨٣/٣	كتاب « حظ الطب العربي في تشوؤ الطب الفرنسي » تأليف الدكتور يوسف حريز ، بالفرنسية :
		« La part de la médecine arabe dans l'évolution de la médecine française »
١٩٢٤	٣٣٠/٤	كتاب « بحث انتقادي في منشأ مذهب العناصر البشرية في القرن الثامن عشر وفي انتشاره في القرن التاسع عشر » بالفرنسية تأليف Théophile Simar
١٩٢٥	٩٨/٥	كتاب « صحة المرأة في ادوار حياتها » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٩٩/٥	كتاب « أمراض النساء ومعالجتها وصفا وجراحة »

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
		تأليف الدكتور بوتسي ترجمة الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	١٩٩/٥	كتاب « التفرة » في تحليل البول
		تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٤٩٢/٥	كتاب « الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها » تأليف الدكتور فخري •
١٩٢٥	٥٣٧/٥	كتاب « المرأة وفلسفة التناسليات » تأليف الدكتور فخري
١٩٢٧	٩٣/٧	كتاب « من مبادئ الفيزياء » تأليف فرنان ماير ترجمة عز الدين التنوخي •
١٩٢٧	٥٢٧/٧	١ - كتاب « الحب والزواج فلسفة وسنة » تأليف نقولا حداد •
		٢ - كتاب « اسرار الحياة الزوجية » تأليف ماري ستوب ترجمة نقولا حداد
١٩٢٨	٦٣٩/٨	كتاب « ذكراً وأثى خلقهم » أو « مرشد الشبيبة » تأليف نقولا حداد
١٩٢٨	٦٩٤/٨	كتاب « في فلسفة ابن سينا في ما وراء الطبيعة » بالفرنسية
		تأليف الدكتور جميل صليبا

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٩	١٩٠/٩	كتاب « أردشير وحياة النفوس » تأليف الدكتور احمد زكي أبو شادي •
١٩٢٩	٢٥٢/٩	كتاب « قائمة المخطوطات العريضة في الاسكوريال » بالفرنسية تأليف ديرانبورغ وبروفنسال •
١٩٣١	٦٣٦/١١	كتاب « أسرار المراهقة في الفتى » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	٦٣٧/١١	كتاب « أسرار المراهقة في الفتاة » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	٧٠٢/١١	كتاب « البصريات الهندسية والطبيعية » تأليف الاستاذ مصطفى نظيف
١٩٣١	٧٧٥/١١	كتاب « الحياة البسيطة » تأليف شارل واغفار ترجمة الارشندريت انطون بشير
١٩٣١	٧٧٦/١١	كتاب « تقويم مصر لسنة ١٩٣١ » نشر قلم مطبوعات الحكومة المصرية
١٩٣٢	٢٥٥/١٢	كتاب « طوق الحمامة » تأليف ابن حزم الاندلسي
١٩٣٢	٦٣٦/١٢	سبع قصص جديدة للأطفال بقلم كامل الكيلاني

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٣٢	٦٣٧/١٢	« القرآن » بالاحرف اللاتينية نشر مكتبة حلبي باستانبول وانقرة
١٩٣٢	٦٣٨/١٢	كتاب « الطب العربي وتأثيره في مدنية أوربا » تأليف الدكتور زكي علي •
١٩٣٣	١٠١/١٣	« شوقي والمرح العربي » خطاب الفقيه أسعد الحكيم في الحفل الذي أقامه المجمع بمناسبة مرور أربعين يوما على وفاة أمير الشعراء أحمد شوقي •
١٩٣٣	٣٤٦/١٣	رواية « قلب الخطيبة » ترجمة الاستاذ أدوار مرقص
١٩٣٦	١٦١/١٤	كتاب « علم الامراض الباطنة » الجزء الأول في أمراض الجملة العصبية تأليف الدكتور حسني سبح •
١٩٤١	٥٦٢/١٦	كتاب « تاريخ البيمارستانات في الاسلام » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٤٢	١٦٣/١٧	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الأجزاء الثاني حتى الخامس تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٤٣	٣٥٨/١٨	كتاب « فن الجراثيم » تأليف الدكتور أحمد حمدي الخياط



السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٤٨	١٢٤/٢٣	كتاب « الاشتقاق والتعريب » تأليف الشيخ عبد القادر المغربي
١٩٤٨	١٢٦/٢٣	كتاب « الوجيز في أمراض العين » تأليف الدكتور مسدوح الصباغ
١٩٤٨	١٢٧/٢٣	كتاب « موجز الامراض الجراحية » تأليف الدكتور مرشد خاطر والدكتور منير شوري
١٩٥٣	٣٢٠/٢٨	كلمة الفقيه اسعد الحكيم في حفل تكريم مثلي الدولة العربية والاسلامية في حلقة الدراسات الاجتماعية المنعقدة في دمشق ١٩٥٢
١٩٥٥	١٣٢/٣٠	كتاب « حركات في لبنان الى عهد المتصرفية » رسالة عن حوادث سنة ١٨٦٠ بقلم حسين غضبان نشرها ابنه يوسف خطار ابو شقره
١٩٥٥	٦٥٤/٣٠	كتاب « موجز أمراض الجملة العصبية » تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٥٦	٤٨٠/٣١	كتاب « طبقات الأطباء والحكماء » تأليف ابن جلجل تحقيق فؤاد سيد
١٩٥٧	٣٦٥/٣٢	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الجزء السابع : أمراض الغدد الصم والتغذية والتسممات تأليف الدكتور حسني سبح

Dr  
ASSAD HAKIM  
Damas - Syria

دكتور  
الشيخ  
الحسين  
الكبير

دمشق

Damas Lo 1 / 195

دمشق في ٥ / ١٠ / ١٩٥٤

الى رئاسة المجلس العلمي العربي بدمشق المحترم

سرم الله عيسى - وبعد ان حاثني الصبح لم تعد تاعدني على الصيام  
باعمال عظمى اللجنة الإدارية للمجمع وهي تظلم مني اخذوا الراحة  
التامة وترك العمل. ولهذا ارجو قبول استقالي من كل وعرضا  
على اخواني في حلبة السبيل المقل بدستجاب مني بخلفي قبل مع قبول  
خالص شكرهم وودعوا في اعضاء المجمع لما اوليتهم من كرم انزاله  
وهذه الثقة وانه يحفظهم الله

الحمد لله  
الشيخ

المجلس العلمي العربي	
رقم	٤٩٤
التاريخ	١٠ / ١٩٥٤

الى الدائرة

مخطوطة اختيارية

١٥  
١٥

## مصادر ترجمة الفقييد

- ١ - الاضبارة الجمعية ذات الرقم ١١/٩٢ وفيها ترجمة ذاتية بقلم الفقييد .
- ٢ - « من هو في سورية » اصدار الوكالة العربية للنشر والدعاية . دمشق ١٩٤٩ .
- ٣ - كتاب « من هم في العالم العربي » ج ١ اصدار مكتب الدراسات السورية والعربية . دمشق ١٩٥٧ .
- ٤ - كتاب « المجمعون » القسم الثاني لعدنان الخطيب . الملف ذو الرقم ٢٣ .
- ٥ - السجل العام لموظفي الدولة في سورية . رقم ٨/٥٢٠ داخلية قديم .
- ٦ - خطاب الاستقبال المجمع لسليم الجندي . مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ .
- ٧ - رسائل شخصية محفوظة عند بعض أصدقاء أو أقرباء الفقييد ، اطلعت على بعضها ، وفيها بعض اخباره وشيء من شعره .



## الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

### في الربع الثاني من عام ١٩٧٩

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
رضي الله الحسن الصفاني • تحقيق احمد خان	— الافعال	اسلام آباد ١٩٧٧
عامر السامرائي وعبد الحמיד العلوجي	— آثار حنين بن إسحاق	بغداد ١٩٧٤
الحسن الهمداني • تحقيق محمد بن علي الأكوع	— الإكليل ( الجزء الأول )	» ١٩٧٧
حكمت فرج البدري	— التداخل وتبدل الأنواع في الشعر العربي : الجزء الأول : التداخل الطرقي	» ١٩٧٨
د. يوسف حبي	— حنين بن إسحاق	» ١٩٧٤
د. ابراهيم السامرائي	— العريضة بين أمسها وحاضرها	» ١٩٧٨



الكتب المهداة

٧٢١

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
— فهارس المخطوطات السرانية في العراق : الجزء الأول : مكتبات الموصل وأطرافها	مجمع اللغة السرية	بغداد ١٩٧٧
— المؤتمر الثاني للاعداد البليوغرافي للكتاب العربي	جامعة الدول العربية	» ١٩٧٩
— مهرجان أفرام وحنين	مجمع اللغة السرية	» ١٩٧٤
— أبحاث ألمانية جديدة حول الشرق الأوسط	مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية	بون ١٩٧٨
— أركان حقوق الانسان	د. صبحي المحمصاني	بيروت ١٩٧٩
— انهيار عروش وتدهرج رؤوس	د. احسان حقي	» ١٩٧٩
— البنك اللاربيوي في الاسلام	السيد محمد باقر الصدر	» ١٩٧٣
— تاريخ شبه الجزيرة الهندية الباكستانية	د. احسان حقي	» ١٩٧٨
— السنة العالمية للكتاب ( ١٩٧٢ ) منهاج وعمل	اليونسكو	» ١٩٧١
— عبرة من تاريخ فلسطين	محمد عزة دروزة	» ١٩٧٨
— تفحات شامية	عدنان مردم بك	» ١٩٧٩

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
الجامعة الأمريكية	الوثائق العربية ( ١٩٧٤ ) - ( ١٩٧٥ )	بيروت ١٩٧٩
د. محمد سويسي	أدب العلماء : الرازي ، ابن الهيثم ، ابن سينا	تونس ١٩٧٩
وزارة الاعلام والثقافة	الثورة الجزائرية : وقائع وابعاد	الجزائر
وزارة الاعلام والثقافة	متاحف الجزائر : الفن الجزائري الشعبي والمعاصر	» ١٩٧٣
أبو العزّ بن اسماعيل الجزري • تحقيق : د. احمد يوسف الحسن	الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل	حلب ١٩٧٩
أبو بكر الرازي تح : د. سلمان قطاية	كتاب ما الفارق أو الفروق أو كلام في الفروق بين الأمراض	» ١٩٧٨
عبد الله يوركي حلاق	من أعلام العرب في القومية والأدب	» ١٩٧٨
عبد الوهاب الشيخ خليل	مناجاة الشموع	حناءة ١٩٧٨
مكي بن أبي طالب القيسي • تحقيق : د. محي الدين رمضان	الابانة عن معاني القراءات	دمشق ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
— أبجد العلوم ( الجزء الأول )	صديق القنّوجي	دمشق ١٩٧٨
— أصول التربية الإسلامية وأساليبها	تح : عبد الجبار زكار عبد الرحمن النحلاوي	» ١٩٧٩
— البحث عن الزمن المفقود في ظلال ربيع الفتيات ( القسم الأول )	مارسيل بروس	» ١٩٧٩
— البلاد الجميلة	ليلي سالم	» ١٩٧٨
— تازيخ الحياة	ا. ل. م. ماك الستر	» ١٩٧٨
— تاريخ المسرح : الجزء الأول	ترجمة د. فؤاد العجل فيتو باندولفي •	» ١٩٧٩
— تاريخ اليمن أو المفيد في أخبار صنعاء وزيد	ترجمة الياس زحلاوي عمارة اليمني • تحقيق	» ١٩٧٩
— تدمير والتدمريون	محمد بن علي الكوع	» ١٩٧٨
— تشريح نزاع الشرق الأوسط	د. عدنان البني	» ١٩٧٩
— تعاظم المجاعة : الزراعة من منظور جديد	بريما كوف	» ١٩٧٩
— دنيا الطفولة	رينيه دومون ترجمة وجيه العمر	» ١٩٧٩
	بافول دوشنسكي • ترجمة : خير الدين عبد الصمد	» ١٩٧٩

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
باحول دوشنسكي	— الحماقات الثلاثة ( حكايات سلوفاكية )	دمشق ١٩٧٩
نعيم الحصري	— الرائد في الأدب العربي	» ١٩٧٩
عدد من المؤلفين	— الرد على مالتوس	» ١٩٧٨
تحقيق : سلمى الحفار وسهيل بشروئي	— الشعلة الزرقاء ( رسائل جبران خليل جبران الى مي زيادة )	» ١٩٧٩
دومينيك كارو تحقيق : ده مصطفى السيوطي	— صندوق النقد الدولي	» ١٩٧٨
سليمان العيسى	— الصيف والطلائع	» ١٩٧٨
محمود عبد الواحد	— الصيف ( قصص )	» ١٩٧٨
دلال حاتم	— العبور من الباب الضيق ( قصص )	» ١٩٧٩
رتشارد فاينمان ترجمة : ده أدهم السمان	— طبيعة قوانين الفيزياء	» ١٩٧٩
طه عمرين	— على درب التحرير ( صور من بطولاتنا )	» ١٩٧٨
سميح عيسى	— على طريق محو الأمية في القطر العربي السوري	» ١٩٧٩



اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
ستيفن كاسلز حود ولاكوساك ترجمة : محمود فلاحه	— العمال المهاجرون والبنية الطبقية في أوروبا الغربية	دمشق ١٩٧٩
ج . ك . فاديه ترجمة : د. ابراهيم الكيلاي	— الغزل عند العرب ( ١-٢ )	» ١٩٧٩
بافول دوشنسكي ترجمة : خير الدين عبد الصمد	— الفارس سيد العالم ( حكايات سلوفاكية )	» ١٩٧٩
فردنان آلkie ترجمة : وجيه العمر	— فلسفة السريالية	» ١٩٧٨
د. ناديا خوست	— في القلب شيء آخر	» ١٩٧٩
بافول دوشنسكي	— القصر المسحور ( حكايات سلوفاكية )	» ١٩٧٩
جماعة من المؤلفين ترجمة : علي جابر	— قصص اسبانية	» ١٩٧٨
عادل محمود	— قصص زرقاء للجثث الفاخرة ( شعر )	» ١٩٧٨
بابلو نيرودا ترجمة : رفعت عطفة	— كتاب التساؤلات ( ثلاث مجموعات شعر )	» ١٩٧٨
أحمد يوسف داود	— القيد البشري ( شعر )	» ١٩٧٨

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
حنّا عبود	— المدرسة الواقعية في النقد الغربي الحديث	دمشق ١٩٧٨
جورج قس	— مذكرات عصفور ( مجموعة قصص )	» ١٩٧٨
فيصل خليل	— المسرحية تستمر ( مسرحية في ثلاثة فصول )	» ١٩٧٨
عدد من المؤلفين	— مغامرات الجرذ واليربوع	» ١٩٧٨
ترجمة : هاشم حمادي		
ف . بلسان	— مغامرات في اليمن	» ١٩٧٨
ترجمة : مهنا الجهم		
أبو حيان التوحيدي	— من كتاب الامتاع والمؤانسة	» ١٩٧٨
اختيار وتقديم د. ابراهيم الكيلاني		
الجاحظ	— من كتاب الحيوان ( السفر الأول )	» ١٩٧٩
تقديم نعيم الحمصي وعبد المعين ملوحي		
بهاء الدين بن شداد	— من كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية	» ١٩٧٩
اختار النصوص : محمد درويش		
نعيم الحمصي	— نحو فهم جديد منصف للأدب الدول المتابعة ( ١-٢ )	» ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
— ندوة السكان والقوى العاملة والتخطيط	اشراف محمد صفوح الأخرس	دمشق ١٩٧٨
— النقد الفني	اندرية ريشار ترجمة : صياح الجهم	» ١٩٧٩
— ليس للنشر	مايكل آدامز — كريستو فرميهيو ترجمة : محمود فلاحه	» ١٩٧٨
— النسوية في الكتاب المدرسي السوري	نيل سليمان	» ١٩٧٨
— وقف النمو	نادي روما ترجمة : عيسى عصفور	» ١٩٧٩
— دليل المؤتمر الجغرافي الاسلامي الاول	جامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية	الرياض ١٩٧٩
— رؤوس الموضوعات العربية	ناصر السويدان	» ١٩٧٨
— الملك الشهيد فيصل بن عبد العزيز	جامعة الرياض	» ١٩٧٦
— تاريخ مدينة صنعاء	أحمد بن عبدالله الرازي تح : حسين العمري وعبد الجبار زكار	صنعاء ١٩٧٤

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب	مكان الطبع وتاريخه
وزارة التربية والتعليم	التقرير الاحصائي السنوي التربوي ( ١٩٧٧ - ١٩٧٨ )	عمان - ١٩٧٨
مجمع اللغة العربية الاردني	تعريب رموز وحدات النظام الدولي ومصطلحاتها	» ١٩٧٩
وزارة التربية والتعليم	مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات المتعلقة بوزارة التربية والتعليم ( ١ - ٧ )	» ١٩٦٦ - ١٩٧٨
يعقوب العودات ( البدوي المثلث )	من أعلام الفكر والأدب في فلسطين	» ١٩٧٦
د. مفيد شهاب	جامعة الدول العربية ( ميثاقها وانجازاتها )	القاهرة ١٩٧٨
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار	» ١٩٧٧
د. قدرى حنفي	دراسة في الشخصية الاسرائيلية ( الاشكنازيم )	» ١٩٧٥
د. الطاهر ليب	سوسيولوجية الثقافة	» ١٩٧٨
هادون العطاس	عاد في التاريخ	» ١٩٧٨
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	النشرة العربية للمطبوعات لعام ١٩٧٦	» ١٩٧٨



اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
— الذكرى والتاريخ	جامعة الكويت	الكويت ١٩٧٨
— المختار من مجلة الدراسات الفلسطينية (١-٢)	بإشراف د. شاكر مصطفى	»
— دون كيخوتي في القرن العشرين	مراجعة وإشراف د. شاكر مصطفى	١٩٧٧-١٩٧٤
— فرناند وبيالون	ترجمة : د. محمود صبح وخوليو كورتيس	مدريد ١٩٦٨
— فرناندو دي روخاس	د. محمود صبح	» ١٩٧٦
— قاموس اسباني - عربي	د. محمود صبح	» ١٩٧٧
— قاموس عربي - اسباني	ف. كورينطي	» ١٩٧٠
— منتخبات من قصائد بيكر	ف. كورينطي	» ١٩٧٧
— تاريخ الكوفة الحديث من عام ١٢٨٠ - ١٣٩٣ (١-٢)	خواكين دي لوكاس	» ١٩٧٦
— ثورة العشرين	كامل سليمان الجبوري	النجف ١٩٧٤
— القاسم بن موسى بن جعفر	عبد الرسول تويج	» ١٩٧٥
— محاضرات الملتقى الخامس	تح : كامل جبوري	»
— التعرف على الفكر الاسلامي	عبد الجبار الساعدي	» ١٩٧٥
	وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية	وهران

## فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والخمسين

الصفحة	المقالات
٥٣٩	كثرة المصادر والاسماء . . . . . الاستاذ شفيق جبري
٥٤٣	نظرة في معجم المصطلحات الطبية ( ٤١ ) . . . . . الدكتور حسني سبع
٥٥٩	محمد اقبال فيلسوف الذات وشاعر العشق . . . . . الدكتور عبد الكريم اليافي
٥٧٩	نظرة تحليلية لمصادر العلاقات العربية الخزيرية . . . . . الدكتور عبد المنعم مختار امين
٦١١	الترجمة او نقل الكلام من لغة الى اخرى . . . . . الدكتور عمر فروخ
٦٣٥	احكام ترجمة القرآن الكريم وتاريخها . . . . . الاستاذ عبد اللطيف الطيباوي
٦٦١	شيوخ ابي الوليد ابن الاحمر . . . . . الاستاذ عبد القادر زمامة
٦٧٧	اخبار يموت بن الزرع . . . . . الاستاذ ابراهيم صالح

## التعريف والنقد

٦٨٥	حول رحلة ابن طوير الجنة . . . . . الدكتور ابو القاسم سعد الله
-----	---

## آراء وانباء

٦٩٤	الدكتور اسعد الحكيم . . . . . الدكتور عدنان الخطيب
٧٢٠	الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية خلال الربع الثاني من عام ١٩٧٩ .

# مجلة

## مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »



ذو القعدة ١٣٩٩ هـ

تشرين الأول « أكتوبر » ١٩٧٩ م





## بفتايا الفصاح

« شفيق جبري »

تستفيض في لغة العامة ألفاظ وتراكيب لا يخطر ببال واحد منا أنها فصيحة وأنها استعملت في الحديث على نحو استعمالها في القديم ، من هذا القبيل قول العامة : كأنه عطسه ، أو ما يقرب من هذا القول ، أي كأنه جاء به شيئاً له في كل شيء ، رُخلقه وعادته ومزاجه ونحو ذلك ، وفي اللغة : فلان عطسة فلان أي يشبه خلقاً وخلقاً فالقولان متشابهان ، إلا أن العامة عدت فعل عطس وهو لازم : عطس يعطس ويعطس عطساً وعطاساً أنه العطسة .

وقد يتفق في بعض الأحيان أن العامة تستعمل لفظاً من الألفاظ فصيحاً ولكنه لم يرد على ألسنتها وروده في أصله وانما تجوزت بعض التجوز إذا وقع قتال بين الناس ونشأت عنه ضوضاء وغير ذلك عبرت العامة عن هذا الأمر بقولها : حميت الطوشة ، فالطوش في اللغة خفة العقل أفلا نجد أن الطوشة العامية قريبة من لفظة الطوش الفصيحة فلا بد في القتال من شيء من خفة العقل وما يشبهه ، وقد تفرح العامة في بعض الأوقات بهذه الطوشة فتدعو ربها أن : « تحمي الطوشة لتلعب بالبرطوشة » ، وما ذكرت هذا الاصطلاح الأخير إلا للإشارة إلى البرطوشة ، فلم أجد في اللغة هذه اللفظة ، وانما وجدت ما هو قريب منها في تركيبه ، ففي

اللغة : المبرطش الدلائل أو الساعي بين البائع والمشتري وكان عمر رضي الله تعالى عنه في الجاهلية مبرطشاً. أو بالسین المهمة ، فالذي يهنا من هذا كله أن كلمة البرطوشة العامية وان لم يكن لها أصل فصيح الاً أن تركيبها قريب من المبرطش الفصيحة .

والغريب في بقايا الفصح أننا نرى بالفاظ نظنها في فاتحة الأمر أعجوبة ثم يتبين لنا بعد التدقيق أنها عربية فصيحة وان كنا لانجد تقارباً بين المعنيين الفصيح والعامي : يجلس أحدهما في مقهى من المقاهي فيشرب القهوة أو الشاي فاذا فرغ من الشرب وضع الكأس الى جنبه ، فيسمع من صوتاً من صاحب المقهى أو من أحد الخدمة : خذ البوش أو ارفع البوش أي خذ الكأس الفارغة أو الفئجان الفارغ : ومن منا يظن أن هذه اللفظة عربية فصيحة وان كان معناها العامي يختلف عن معناها الفصيح . فالبوش في اللغة لها معان كثيرة ، من جملةها : الجماعة المختلطة أو الكثرة من الناس وغير ذلك ، ولكني لم أجده لأحد هذه المعاني صلة بكلمة البوش المستعملة في المقاهي ، وكل ما نستطيع أن نقوله إن البوش الفصيحة لاصلة لها بالبوش العامية وقد توسعت العامة في معاني هذه اللفظة فاذا أقدم فلان على مشروع ولم ينجح فيه أو اذا أخفق في أمر من الأمور عبّرت العامة عن هذا كله بقولها شغلّه بوش .

ومن مثل هذا التصرف في المعاني التي تطلقها العامة على بعض الألفاظ الفصيحة فتحوّل المعنى العامي دون أن يكون صلة بين المعنيين قولها : فلان طفش ، وهي تريد بذلك أنه ذهب على وجهه إملاً

أن يكون منقبض الصدر وإمّا أن يكون قد أخفق في بعض الأمور أو اذا أزعجه شيء فلا تسعه الأرض فيطفش ، أي يذهب على وجهه . ولكن ماذا نجد في اللغة ، إنّا نجد من معاني الطفش : القدر والنكاح فما الذي يربط بين المعنيين ، المعنى الفصيح والمعنى العامي ؟ .

ولا يبعد عن مثل هذا التصرف استعمال العامة لفعل حاص ولاص ، فاذا وقع رجل في حيرة من أمره أو مال الى حيلة وهو يفكر في شيء وأخذ يجيء ويذهب ولا يدري ماذا يفعل قالوا فيه : حاص ، لاص كأنه يريد أن يقدم على أمر فلا يقدر عليه ، والعامة تستعمل الفعلين دون حرف العطف ، وقد يستعملون فعل : لاص وحده أو حاص وحده وهم يريدون بذلك أنه حيران فلا يعلم ماذا يفعل ، وفي اللغة : حاص عنه يحيص عدل وحاد ولاص يليص حاد ، فما هو التقارب في هذين الاستعمالين بين المعنى العامي والمعنى الفصيح ،

وكما تستعمل العامة في بعض لغتها ألفاظاً فصيحة سواء اتقارب المعنيان الفصيح والعامي أم تباعداً ، فانها قد تستعمل تراكيب على سبيل المجاز ، فاذا أراد أحد الناس أن ينجو من رجل طويل اللسان يقع في الناس ويذمهم قالوا له : اقطع لسانه أي أسكته بالإحسان إليه وفي اللغة : قطع لسانه أي أسكته بإحسانه إليه ، فالقولان الفصيح والعامي متماثلان لا فرق بينهما ، فالعامة كما استعملت هذا التركيب على حقيقته . اقطع لسانه ، كذلك استعملته على وجه المجاز .

وقد تخترع العامة في بعض الأحوال مجازاً فصيحاً لم يستعمل

في القديم ، من هذا الشكل قولها : فلان يلحقنا على الدّعة أي  
يتعقبنا في كل أمر من أمورنا ، يتعقبنا في أخلاقنا وعاداتنا وطباعنا  
ليكشف عن كل عيب من عيوبنا إذا كان لنا عيب ، فالدعة : شدة  
الوطء والأثر والطعن ، أفلا نجد أن هذا المجاز العامي لا يخلو  
من طرافة .

ما أكثر ما نهتدى إليه من الطرائف في لغة العامة .

شفيق جبري



نظرة في  
معجم المصطلحات الطبية  
الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كيرفيل  
نقله الى العربية الاساتذة مرشد خاطر  
واحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكراكبي  
- ٤٢ -

الدكتور حسني مبع

- ١٢٥٤٧ صوت الأذن المتوسطة Son ou bruit entotique 12547  
وأرجح طنين الأذن ، وسبقت الملاحظة على هذه اللفظة <sup>(١)</sup>
- ١٢٥٤٨ صوت أساسي son fondamental 12548  
وأرجح لحن أصيل
- ١٢٥٥٦ صوت رتائية الرئة النظامية son de sonorité pulmonaire normale 12556  
وأفضل الصوت السوي أو الطبيعي لوضوح الرئة أو وضاحتها ،  
وكذلك صوت الرئة وصوت التنفس الطبيعي ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي <sup>(٢)</sup>
- ١٢٥٥٧ صوت طبلي ، رتآن ، صوت son tympanique, retentissant, son de boîte, 12557  
v. tympanisme  
المعلبة ، انظر طبلية  
وأفضل صوت طبلي ، داور ، صوت "علبة المِقْوَى" ، كما  
جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي <sup>(٣)</sup>

(١) الصفحة ٥٨٩ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلد

(٢) ( pulmonary sound, respiratory normal sound )

(٣) ( handbox sound )

- 12558 Sonde, cathetr ١٢٥٥٨ مِسْبَارٌ ، مَحْجَاجٌ ، قَثَاتِيرٌ  
وأَرْجَحُ مِسْبَارٌ ، قِشْطَارٌ
- 12561 sonde pour le cathétérisme de la trompe  
d' Eustache ١٢٥٦١ مِسْبَارٌ لِقِثْرَةِ بُوقِ أُسْتَاكْيُوسَ  
وأَرْجَحُ قِشْطَارِ الْأُذُنِ وَقِشْطَارِ أُسْتَاكْيُوسَ ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>
- 12562 sonde à demeure ١٢٥٦٢ مِسْبَارٌ ثَابِتٌ ، مُلْزِمٌ  
والصحيح قِشْطَارٌ ثَابِتٌ أو مُسْتَقَرٌّ
- 12563 sonde duodénale ١٢٥٦٣ مِسْبَارٌ عَفْجِيٌّ  
وأَفْضَلُ قِشْطَارِ عَفْجِيٍّ أو أَنْبُوبِ الْعَفْجِ ، كما جاء في الترجمة  
الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>
- 12565 sonde explorative vésicale ١٢٥٦٥ مِسْبَارٌ لِإِسْتِقْصَاءِ الْمَثَانَةِ  
وأَفْضَلُ قِشْطَارٌ لِتَحْرِيقِ حَصَى الْمَثَانَةِ ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٣)</sup>
- 12566 sonde en gomme à béquilles ١٢٥٦٦ مِسْبَارٌ صَنْغِيٌّ مُعَكِّزٌ  
وأَفْضَلُ قِشْطَارٌ صَنْغِيٌّ مَعْقُوفٌ ( وهو المستعمل في  
ضخامة البروستاتة ) وكذلك قِشْطَارٌ مَرِيِيهِ ، كما جاء في  
الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٤)</sup>

( ١ ) ( ear catheter, eustachian catheter )

( ٢ ) ( duodenal tube )

( ٣ ) ( probe for detecting stone in the bladder, vesical probe )

( ٤ ) ( Mercier catheter )

- ١٢٥٦٩ طَنّان ، رَنّان 12569 Sonore  
وأرجح رَنّان ومُصَيّت ، غصصا الطنّين ترجمة لـ  
( tintement ) كما فعلته اللجنة ( اللفظة ١٣٤٠٥ )
- ١٢٥٧٤ ذَرِيَّةٌ جُرْثُومِيَّة 12574 Souche microbienne  
وأرجح سُلالة جُرْثُومِيَّة
- ١٢٥٧٦ الصُّود ( جاوات ) 12576 Soude ( benzoate de )  
وأفضل الصود ( بَنَزُوات )
- ١٢٥٧٧ الصُّود ( زيتات ) 12577 soude : oléate )  
وأفضل الصود ( أولِيّات )
- ١٢٥٨٣ نفخة سَرَرِيَّة 12583 Souffle funiculaire  
وُسْرِيَّة وهي الفضلى
- ١٢٥٩٠ عَذاب ؛ أنظر تالم ، غَصَّة 12590 Souffrance V. tourment  
وأرجح تالم
- 12591 souffrance foetal , état de souffrance du foetus  
( pendant le travail )  
١٢٥٩١ عَذابٌ جَنِينِي ، حَالَة عَذَابِ الْجَنِينِ أَثْنَاء ( المخاض )  
وأفضل تالم الجنين أو تآذيه
- ١٢٥٩٣ كَبَرَتَة ، طَلَنِي بالكِبَرِيَّة ، رَشَّ الكَبَرِيَّة 12593 Soufrage  
وأفضل كَبَرَتَة ، التَغْفِير بالكَبَرِيَّة
- ١٢٥٩٨ كَبَرَت ، رَشَّ بالكَبَرِيَّة 12598 Soufrer  
كَبَرَت ، عَفَّر بالكَبَرِيَّة
- ١٢٦٠١ دِسَام كَهْرَبَاوِي 12601 Soupape électrique  
وأفضل صِمَام كَهْرَبَانِي
- ١٢٦٠٢ دِسَام زَنْبَقِي 12602 soupape à mercure  
وأفضل صِمَام زَنْبَقِي

- 12603 soupape de retenue, clapet ١٢٦٠٣ دَسَام الحفظ  
 de retenue والوقاية، مضراع الوقاية  
 وأرجح صمام الضَبْط ، دَسَام الحجز أو الاحتِجاز ،  
 'موقِف الضغط' ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
 المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>
- 12604 Soupe au beurre , lait au roux ١٢٦٠٤ صَبَّة ( حِساء ) بالزُبدة ، وَلِيقَة ، لَبَنٌ بالسَّمْن  
 والدَّقِيق :  
 والحِساء بالزُبدة السَّمراء أو القَاتِمة ، كما جاء في  
 الترجمة الانكليزية المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>
- 12611 Sourd, sourde ( douleur ) ١٢٦١١ عَمِيقٌ أو خَفِيفٌ ( أَلَم ) مَضَصٌ  
 وأرجح غَامِضٌ ( أَلَم )
- 12613 sous - alimenté,ée ١٢٦١٣ قَلِيل التَغْذِية ، خَمِصٌ
- 12614 sous - alimentation ١٢٦١٤ قِلَّة الغِذاء ، نَقْص الغِذاء ، خَمَصٌ  
 وأفضل نَاقِص التَغْذِية في اللفظة الأولى ، ونَقْص الغِذاء  
 أو سُوء التَغْذِية ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من  
 المعجم الأصلي<sup>(٣)</sup> في الثانية . وليس للفظه خَمَص أن تقي  
 بالمعنى<sup>(٤)</sup>
- 12615 sous - arachnoïdien, dienne ١٢٦١٥ نَحْ - عَنَكَبَوْتِيَّة ، تَحْت العَنَكَبَوْتِيَّة

( ١ ) ( check valve, back pressure, retaining valve )

( ٢ ) ( brown butter soup )

( ٣ ) ( subalimentation, underfeeding, malnutrition )

( ٤ ) في لسان العرب : الحَمَصُ : الحَمَامُ والجَمَاعُ الضامر البطن



12616 sous - clavier, ière, sous claviculaire

١٢٦١٦ تَحْ - تَرْقَوِي ، تَحْتُ التَّرْقُوَة

تَحْتُ العَنَكَبُوتِيَّة في اللفظة الاولى ، وتَحْتُ التَّرْقُوَة  
في الثانية

12618 sous - cutiréaction, réaction sous - cutanée

١٢٦١٨ تَفَاعُلُ تَحْ - جِلْدِي ، اِرْتِكَاسُ مَا تَحْتُ الْجِلْدِ  
اِرْتِكَاسُ تَحْتُ الْجِلْدِ

12619 Sous - dicrote

١٢٦١٩ نَبْضُ مُزْدَوِجٍ خَفِيفٍ

وأفضل دُونَ ثَنَائِي التَّثْمُ ( نَبْضُ )

12620 sous - épineux,euse infraspinal,ale

١٢٦٢٠ تَحْ - شُوكِي ، تَحْتُ الشُّوكِ

12621 sous - muqueux,euse تحْ - مُخَاطِي تَحْتُ العِشَاءِ المُخَاطِي

وأفضل تَحْتُ الشُّوكِ ودُونَ الشُّوكِ في اللفظة الاولى ،  
وتَحْتُ المُخَاطِي في الثانية

12623 sous - produits

١٢٦٢٣ مَحَاصِيلُ تَالِيَة

وأفضل مُنْتَجَاتُ ثَانِيَة أو مُنْتَجَاتُ أُخْرَى

12625 soustraire, priver

١٢٦٢٥ اِنْتَشَلْ ، طَرَحْ ، حَرَمْ

وأفضل طَرَحْ ، اِسْتَعَادْ ، حَرَمْ

12626 sous - vêlement

١٢٦٢٦ شِعَارٌ

وأرجع اللِّبَاسَ الدَّاخِلِيَّ ، أو القَمِيصَ ، خَشِيَة اللِّبَاسِ بِمَعْنَى أُخْرَى

12628 sparadrap

١٢٦٢٨ مُشَمَّعٌ

12629 sparadrap d' ichtyocolle

١٢٦٢٩ مُشَمَّعٌ بِغِرَاءِ السَّمَكِ

والصَّحِيحُ لَزَقَةٌ لاصِقَةٌ ( adhesive plaster ) في .

اللفظة الاولى كما جاء في معجم بلاكتون<sup>(١)</sup>  
ولزقة لاصقة بالأكيثوقول أو غراء السمك في اللفظة الثانية.  
وسبق للجنة أن ترجمت ( toile cirée ) بالقماش المشمع  
( اللفظة ١٣٤٥٨ ) . ولا يشترط في اللزقة أن تكون من القماش  
المشمع فحسب<sup>(٢)</sup> واللفظة إيطالية الأصل

١٢٦٢٩ تشنج رُسُغ القدم ، تقلصات  
contraction des extrémités النهايات

تشنج رُسُغ القدم ، تقلص النهايات

12630 spasme fonctionnel , crampes fonctionnelles ou  
professionnelles dyskinésie, dyscinésie  
professionnelle

١٢٦٣٠ تشنج وظيفي ، مَعْوَص وظيفية أو مهنية ، فقد الحركات  
الاختيارية فقد الحركة المهني والصحيح ترجمة  
( dyskinésie ) أو ( dyscinésie ) بعُسر الحركة<sup>(٣)</sup>  
شأن ما فعلته اللجنة ( اللفظة ٤٥١٠ ) فيقال عُسِر الحركة  
وعُسِر الحركة المهني .

هذا وقد أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة  
( convulsion ) بتشنج وجاء في التعريف : إنقباض  
عضلي قسري شديد ، كما أنه أقر ترجمة ( spasme ) بتقلص

(١) لفظة ( sparadrap ) في معجم ( Blakiston's Medical Dictionary )

(٢) لفظة ( sparadrap ) في ( Manuila, Dictionnaire Français de Médecine et de Biologie )

(٣) الصفحة ٦٠٧ من المجلد التاسع والتلاتين من هذه المجلة .

وجاء التعريف : إنقباض عضلي لا إرادي يحدث بغتة .  
وأرى الصواب بأن تترجم ( spasme ) بتشنج و  
( convulsion ) باختلاج<sup>(١)</sup>

12631 spasme intentionnel, convulsion ( tonique )  
intentionnelle

١٢٦٣١ تشنج إختياري ، مقصود ، إختلاج إختياري

وأفضل تشنج قصدي ، إختلاج ( توتري ) قصدي

12634 spasme saltatoire, convulsion تشنج وئبي ،  
saltatoire réflexe إختلاج وئبي انعكاسي

تشنج الوئب أو القفز ، منعكس الاختلاج القفزي أو

الاختلاج القفزي الانعكاسي ، والتشنج الرقصي ، كما جاء في

الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>

12635 spasme de sanglot تشنج شهاقي

(١) في قاموس الأطباء وقاموس الألبا تأليف مدين بن عبد الرحمن القوصوني المصري

( من مصورات مجمعا ) : والتشنج تقبض بالجلد وغيره ، وقد شنج كفروج  
وتشنج تقبض ، قال الأطباء والتشنج تقبض يمرض للمصب ينمعه من  
الانبساط الى ان قال : وعلامته ان يمرض بغتة .

الاختلاج حركة موضعية من البدن ليس من عادته أن يتحرك  
حركة سريعة متواترة ثم تسكن مريعا وربما أختلج ثم زال ثم عاد ، الى  
أن : قال وهو اذا دام اندر بالصرع واللقوة ونحوهما . وفي تقديم  
الأبدان في تدبير الانسان لابي علي يحيى بن عيسى بن جزلة المصري :  
( مطبوع في دمشق سنة ١٣٣٣ هـ ) الرهشة والاختلاج انعطاف  
المضرو وارترفاعه وهي حركة معروفة .

(٢) ( palmus, saltatory reflex spasm, dancing spasm )

- وأفضل تَشَنُّج النُّعَيْب<sup>(١)</sup> . وسبق للجنة أن ترجمت  
( coqueluche ) بسعال ديكي وشهاق ( اللفظة ٣١١٩ )
- 12636 spasme de torsion, névrose de torsion, dystonie  
lordotique progressive ١٢٦٣٦ تَشَنُّج الْإِنْفِتَال ، عُصَاب الْإِنْفِتَال ضعف قوة  
بزخي مترقٍ  
والصحيح تَشَنُّج الْإِنْتِنَاء أو الْإِنْعُطَاف ، عُصَابُ  
الْإِنْتِنَاء أو الْإِنْعُطَاف وسوء التَوَثُّر الْقَعَسِي المترقي . لأن  
ما يأتي به العليل من حَرَكة يجزعه هي انعطاف لا انقتال .
- 12641 Spasmophilie ١٢٦٤١ مِيل لِاتَّشَنُّج  
وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة المِزاج التَّقَلُّصِي ، وجاء  
في التعريف : وفيه يحدث نزوع للنوبات التشنجية كالتطابق  
الفكين وتقلص الحنجرة .  
وأفضل اسْتِشْنَاج أو ميل الى التَشَنُّج أو نزوح إليه .
- 12642 Spatial. le ١٢٦٤٢ فَرَاغِي  
وأفضل فَضَائِي ، حَيِّزِي ، لتخصيص فراغ ترجمة  
لِ ( vacuum ) شأن ما فعلته اللجنة ( اللفظة ١٤٠٤٢ )
- 12647 Spécifité ١٢٦٤٧ نَوَعِيَّة  
وخصُوصِيَّة ، ولا سيما فيما يختص بأحد الأدوية فقد  
يعنى ناجعاً
- 12648 Spécifique ١٢٦٤٨ نَوَعِي

(١) في لسان العرب : النعب والنحيب رفع الصوت بالبكاء ، النعيب البكاء بصوت  
طويل ومَدَّ



- وخاص ، وناجع ( للدواء )
- ١٢٦٤٩ نَوَّعِي ( غير ) 12649 spécifique ( non )  
لأنَّوَّعِي وغير خاص
- ١٢٦٥١ خُصُوصِيَّات 12651 Spécifiques  
وناجِعات
- ١٢٦٥٥ طَيِّف الانبعاث 12655 Spectre d'émission  
وأَرْجَح طَيِّف البَثُّ أو الأَرْسَال
- ١٢٦٥٧ مَنظَارِي ، فِي المِرْآةِ 12657 Spéculaire, en miroir  
وأَفْضَل مَنظَارِي ، بِالْمِرْآةِ ( أَي بِوِاسِطَةِ المِرْآةِ )
- ١٢٦٦٣ نَطْطِيفَة ، حُجَيْرَة مَنَوِيَّة 12663 Spermatide  
وأَرْجَح أرومة مَنَوِيَّة . وأَقْرَب مَجْمَع اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ  
سَلَفَ الحَيَوَانِ المَنَوِي وَجَاءَ فِي التَّعْرِيفِ : خَلِيَّةٌ مَتَوَلِّدَةٌ مِنْ  
خَلِيَّةٍ نَطْطِيفَةٍ ثَانَوِيَّةٍ بِالْإِنْشِقَاقِ وَتَنْشَأُ مِنْهَا النُّطْطِيفَةُ ، كَمَا أَنَّهُ  
أَقْرَبُ نَطْطِيفَةٍ تَرْجُمَةُ لـ (spermatogoid) كَمَا سَيَأْتِي ، وَجَاءَ  
فِي التَّعْرِيفِ : وَهِيَ الخَلِيَّةُ المَوْلَدَةُ لَسَلَفِ النُّطْطِيفَةِ
- ١٢٦٦٥ خَلِيَّةٌ مَنَوِيَّةٌ 12665 Spermatocyte  
وأَقْرَبُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ خَلِيَّةٌ نَطْطِيفَةٌ
- ١٢٦٦٦ تَكْوَنُ المَنِي 12666 Spermatogénèse, spermatogénie  
وأَقْرَبُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ الْإِنْطَافُ ، وَهِيَ الْفُضْلَى
- ١٢٦٦٧ خَلَايَا الحَيَوَانَاتِ المَنَوِيَّةِ 12667 Spermatogonies  
وأَرْجَحُ أرومة الحَيَوِيَّ المَنَوِي . وَأَقْرَبُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ  
الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ سَلَفُ خَلَايَا النُّطْفَةِ ، وَجَاءَ فِي التَّعْرِيفِ :  
وَهِيَ خَلَايَا ذَكَرِيَّةٌ لَمْ تَتَمَيَّزْ بَعْدَ

١٢٦٦٨ حَيْمَنِيَّات ، حَيَوَانَات مَنَوِيَّة ، - Spermatozoïdes 12668

أعراس ذُكُور spermatzoaires , gamètes mâles

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة : نَطِيفَة ( حَيِّي مَنَوِي ) ، وجاء في التعريف : خلية ذَكَرِيَّة نَسْلِيَّة نَضِيجَة من نِتَاج الحِصِيَّة وأرجح حَيِّي مَنَوِي

(2) corpuscule central proximal

(٢) جَسْم مَرَكْزِي مُجَاوِر

(3) corpuscule distal

(٣) جَسْم مُتَطَرِّف ( بعيد عن الخط المتوسط ) وأفضل جَسْم مَرَكْزِي دَانٍ ، في اللفظة الأولى وجَسْم قاصِر في الثانية

١٢٦٧١ قَاتِل الحَيْمَنِيَّات Spermicide 12671

وأفضل قَاتِل الحَيْمَنِيَّات المَنَوِيَّة ومُضَاد الحَمَل المَوَضِعِي

12672 Spermogénèse ( périodes de la )

١٢٦٧٢ تَكْوَن المَنِي ( أدوار )

وأفضل الإنطَاف ( أطوار )

(1) période d'accroissement

(١) دَوْر النَمُو

(2) période de maturation ou réduction

(٢) دَوْر النَضُوج

(3) période de multiplication

(٣) دَوْر التَّكَاثُر

وأفضل طَوْر التَّرايُد في اللفظة الأولى، وطَوْر التَّضْج  
أو التَّنَاقُص في اللفظة الثانية ، وطَوْر التَّكْثُر في  
الثالثة .

١٢٦٧٤ وتَدِي . 12674 Sphénoïde

وأفضل السَّعْظِ الوَتَدِي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية  
من المعجم الاصلي<sup>(١)</sup>

١٢٦٧٥ كُرَاتُ الجَاذِبِيَّة Sphères attractives, centrosomes 12675

جُسَيْمَات مَرَكْزِيَّة  
وأفضل كُرَاتُ الجَذْب أو الاجْتِذَاب في اللفظة الأولى ،  
كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي<sup>(٢)</sup>

١٢٦٧٦ مُسَجِّل النَبْض Sphygmographe 12676

وأرجع مَخْطَاط النَبْض

١٢٦٧٧ صَارَّة Sphincter 12677

١٢٦٧٨ صَارَّة البَوَاب sphincter du pylore 12678

١٢٦٧٩ صَارَّة المَثَانة sphincter de la vessie 12679

وأفضل مُصِرَّة في اللفظة الأولى، ومُصِرَّة البَوَاب في الثانية،  
ومُصِرَّة المَثَانة في الثالثة . هذا وأقر بجمع اللغة العربية  
العَاصِرَة

١٢٦٨١ سُنْبِلَة Spica 12681

( ١ ) ( sphenoid bone )

( ٢ ) ( attraction spheres )

وأفضل رِبَاطٌ سُنبُلِيٌّ أو متصالب ، كما جاء في الترجمة الانكليزية  
من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

١٢٦٨٢ سُنبِيلَة 12682 Spicule

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة شويكة ، وهي الفضلى  
اذ اقتضود من اللفظة أي شيء مؤنف<sup>(٢)</sup>

١٢٦٨٣ شَوْكٌ مَشْقُوقٌ سِنْسِنَة مَشْقُوقَة 12983 Spina bifida

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة الصُّلب المَقْلُوح وجاء  
في التعريف : وفيه يَغِيب الجزء الخلفي من الصلب .  
وأرجح الشَّوْكَ المَشْقُوق

١٢٦٨٤ شَوْكِي ، شَخَاعِي ، سِيَسَانِي 15685 Spinal, ale, épineux, euse  
وصُلْبِي<sup>(٣)</sup> médullaire, rachidien.

في ترجمة ( spinal ) كما أقرها جمع اللغة العربية  
في القاهرة .

١٢٦٨٦ نُوْ خَلَايَا شَوْكِيَّة 12686 Spino - cellulaire

وخلَوِي شَوْكِي ، خلايا مَغْزَلِيَّة ، وخلَوِي مَغْزَلِي كما جاء

( ١ ) ( spica bandage )

( ٢ ) لفظة ( Spicula ) في معجم دولند الطبي

Dorland 's Illustrated Medical Dictionary

( ٣ ) في لسان العرب : الصُّلب والعالب عظم من لدُنِ الكَلْعِلِ الى العَجَبِ ،  
الى أن قال : والصُّلب من الظهر ، وكل شيء من الظَّهِيرِ فيه فَتَقَارَ  
فذلك الصُّلب



في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>

١٢٦٨٨ حَلَزُونِي ، مُحَلَزَن Spirale, lée, serpentin, ine 12688

وأفضل حَلَزُونِي وَتَعْبَانِي وَمُتَعَوِّج ، كما جاء في الترجمة

الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>

١٢٦٨٩ حَلَزُونِيَّة Spirille 12689

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة حَلِيزِينَ ( حليزينات )

١٢٦٩٠ مُلْتَوِيَّة Spirochète 12690

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة : لَوَلِي ( لَوَلِيَّات )

وأفضل مُلْتَوِيَّة ( مُلْتَوِيَّات )

١٢٦٩١ مُلْتَوِيَّة الحمى الراجعة Spirochète de la fièvre 12691

( أوبرماير ) recurente ( Obermeier )

وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة الحَلَزُونِيَّة الرّاجعة

وجاء في التعريف : وهي مَكْرُوب الحمى الرّاجعة .

والصحيح : مُلْتَوِيَّة الحمى الراجعة ، وسَبَقَ للمجمع أن

أقر حَلَزُونِيَّة ترجمة لـ ( spirille )

١٢٦٩٣ ذاءُ المَلْتَوِيَّات البَرَقَانِي النَّزْفِي Spirochétose ictéro- 12693

المُولَّد لِلْبَرَقَانِ hémorragique, ictérogène, ictère

( ١ ) ( spinocellular, spindle-cell, spindle )

( ٢ ) ( spiral, winding )

- يرقان خنجي، داء وايل *infectieux, maladie de Weil*  
وأفضل يرقان إنتاني واليرقان النزلي الوافد، والحمى  
الصفراء، خوض البحر المتوسط، واليرقان الحموي  
الحاد، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(١)</sup>
- ١٢٦٩٦ مَبَحَثُ الْأَحْشَاءِ  
12696 *Splanchnologie*  
والأحشائيات
- ١٢٦٩٧ جِدَارٌ مِعْوِيٌّ، وَرَيْقَةُ لَيْفِيَّةٍ مِعْوِيَّةٍ  
12697 *Splanchnopleure, feuillet fibro - intestinal*  
وأفضل الغشاء المعوي، الوريقة الليفيّة المعوية
- ١٢٧٠١ أَلْتِهَابُ الْفَقَرَاتِ الْجَاسِيَّةِ، الْمُسْوَدُ  
12701 *Spondylite ankyolopoiétique*  
سبقت الملاحظة على هذه اللفظة<sup>(٢)</sup> ويضاف إلى ما ذكر  
الفقر المسمري، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم  
الأصلي<sup>(٣)</sup>
- ١٢٧٠٣ عَقْوِيٌّ، إِخْتِيَارِي  
12703 *Spontané, ée*  
وأقر جمع اللغة العربية في القاهرة ذاتي وأفضل عَقْوِيٌّ، تاركاً  
إختياري ترجمة لـ (faculetatif) شأن ما فعلته اللجنة  
( اللفظة ٥٥٢٥ )

( ١١ ) ( epidemic catarrhal jaundice, mediterranean )

( yellow fever, accute febrile jaundice )

( ٢ ) الصفحة ٥٩٣ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

( ٣ ) ( poker spine )

- ١٢٧٠٤ مَرَضٌ فَرْدِيٌّ ، لا وبائي  
12704 Sporadique  
اللفظة صِفَةٌ قد تتعلق بِالْمَرَضِ أو بِغَيْرِهِ ، وأرجح  
تَرْجُمَتُهَا بِشَتِيَّتٍ ، إفرادي . هذا وأقرب جمع اللغة العربية  
في القاهرة ترجمة ( sporadic cases ) مجالات منتشرة  
ولا أراها ملائمة
- ١٢٧٠٥ مَبْرَزَةٌ  
12705 Sporange  
وأرجح ذو أبواغ أو ذَاتُ أبواغ<sup>(١)</sup> ، والمحافظة حَامِلَةٌ  
البُوعِ ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>  
وكيس البُوعِ ( معجم الألفاظ الزراعية )
- ١٢٧٠٧ مُوَلَّدُ البُرَزَاتِ  
12707 Sporogène  
وأفضل مُوَلَّدُ البُوعِ أو مُبَوَّغ
- ١٢٧٠٨ تَكَاثُرُ بُزِيرِي  
12708 Sporogonie  
وأفضل التَكَاثُرُ البُوعِي
- ١٢٧٠٩ دَاءُ الشَّعْرِيَّاتِ الْمُبْرَزَةِ  
12709 Sporotrichose  
دَاءُ الشَّعْرِيَّاتِ البُوعِيَّةِ تَفْضِيلاً
- ١٢٧١٣ تَبَزُّرٌ  
12712 Sporulation  
وأفضل تَبَوُّغٌ ، كما أقره جمع اللغة العربية في القاهرة
- ١٢٧١٤ زَبْدِي ( مُزِيد )  
12714 Spumeux

(١) الصفحة ٥٩٣ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٢) ( spore - bearing capsules )

وخَفِيفٌ وَتَافِهٌ ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم  
الأصلي<sup>(١)</sup>

١٢٧١٥ بَصَقَ ، بَزَقَ 12715 Sputum

والتَقَشُّعُ كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٢)</sup>

12720 Squelette, charpente osseuse

١٢٧٢٠ صَمِيمٌ ، مَيْكَلٌ عَظْمِيٌّ

12721 squelette axial

١٢٧٢١ صَمِيمٌ مَحْوَرِيٌّ

12722 squelette branchial

١٢٧٢٢ صَمِيمٌ غَلْصَمِيٌّ

وأَرْجَحُ مَيْكَلٌ عَظْمِيٌّ ، رَكِيزَةٌ عَظْمِيَّةٌ فِي الْفِظَةِ الْأُولَى ،

وَمَيْكَلٌ مَحْوَرِيٌّ فِي الثَّانِيَةِ وَمَيْكَلٌ غَلْصَمِيٌّ فِي الثَّالِثَةِ

وَلِلْفِظَةِ صَمِيمٌ مَعْنَى خَاصٍ<sup>(٣)</sup>

12723 squelette extérieur ( chez les invertébrés )

١٢٧٢٣ صَمِيمٌ خَارِجِيٌّ ( فِي اللَّافْقَرِيَّاتِ )

الْمَيْكَلُ الْخَارِجِيُّ وَالْمَيْكَلُ الْجِلْدِيُّ ، كما جاء في

الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي<sup>(٤)</sup>

2721 squelette viscéral

١٢٧٢٤ صَمِيمٌ حَشَوِيٌّ

لِلْبَحْثِ صِلَةٌ

وَأَرْجَحُ الْمَيْكَلُ الْحَشَوِيٌّ

( ١ ) ( spumous, frothy )

( ٢ ) ( expectoration, act of spitting out )

( ٣ ) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ : وَالصَّمِيمُ الْعَظْمُ الَّذِي بِهِ قَرَامُ الْمَضْرُوعِ كَصَمِيمِ الْوُظَيْفِ  
وَصَمِيمِ الرَّأْسِ

( ٤ ) ( exoskeleton, dermoskeleton )



## القدس الشريف في تاريخ العرب والاسلام \*

الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي

- ١ -

تقع مدينة القدس الشريف على هضبة حصينة محاطة بوديان ، وعلى هذه الهضبة أقامت منذ ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد قبائل سامية من أشهرها الآموريون . وجاء في نصوص ميروغليفيّة وجدت في مصر العليا أن « يُروشالم » كانت خاضعة للفراعنة في القرن التاسع عشر قبل الميلاد . وهذا الاسم ساميّ معناه « مدينة السلام » أو مدينة شالم ( وشالم هو اسم إله السلام عند الكنعانيين ) . وتوجد هذا الاسم أيضاً في نقوش مصرية يتبيّن منها أن أحد حكام المدينة كان يعبد أحد آلهة الحثيين . وعلاقة المدينة بالآموريين والكنعانيين والحثيين في هذه الشواهد لها هذا الصدى في التوراة : « هكذا قال السيد الرب لأورشليم : تخرجك ومولدك من أرض كنعان . أبوك آموري وأمك حثيّة . »<sup>(١)</sup>

وفي أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد تَرَاحى حكم الفراعنة على أرض كنعان ، فدخلت بعض أجزاءها من الشرق قبائل من العبرانيين جاءت من الصحراء ، ونزلت من البحر في سواحلها الجنوبية أفواجاً من الفلسطينيين عرفت أرض كنعان فيما بعد باسمهم .

---

(\*) كنا نتمنى أن نثر هذا المقال في عدد واحد لولا أن طوله حال دون ذلك فجعلناه في عددين هذا العدد والعدد الذي يليه أن شاء الله .

(١) حزقيال : الاصحاح ١٦ ، العدد ٢ - ٣

ولكن مدينة اورشليم ظلت بأيدي اليوسيين حتى أخذها داود حوالي سنة ١٠١٠ قبل الميلاد ، وأسس فيها مملكة وراثية ، وفيها بنى ابنه سليمان الهيكل . لكن المملكة انقسمت بعده إلى مملكتين متحاربتين ، تعرضتا لغزو البابليين والفلسطينيين والمصريين . وفي سنة ٥٨٦ قبل الميلاد خرب نبوخذنصر ملك بابل المدينة والهيكل وسبى خيرة السكان ، وبعد تغلب الفرس على البابليين سمح لليهود بالعودة وبناء الهيكل في ظل حكم فارسيّ دام حتى أزاله الاسكندر المقدوني .

وتعاقب خلفاء الاسكندر : البطالسة في مصر والسلوقيون في سورية ، على حكم اليهود ، وحاول السلوقيون فرض المدنية اليونانية عليهم فثاروا وخلعوا النير اليوناني عن أعناقهم ، ولكن سرعان ما وقعوا تحت النير الروماني . وعيّن هيرودس ملكاً على اليهود تحت الحكم الروماني . وكان أدوميّاً ( نصف عربي ) لم يقبله كل اليهود ، لكنه أعاد بناء الهيكل لهم على طراز فخم ، وبعد موته أعاد الرومان الحكم المباشر ، وكان بينطس بيلاطس حاكمهم عندما ولد السيد المسيح ، وأهم حوادث القرن الأول بعد ميلاده : هدم مدينة اورشليم وحرق الهيكل في سنة ٧٠ على يد طيطس ، وسحق ثورة يهودية ، وحرث مكان المدينة وإقامة مستعمرة رومانية باسم إيلياء على أنقاضها ، وبناء معبد لجوبيتر على أنقاض الهيكل ، في سنة ١٣٤ على يد هدریان . وهو الذي حرّم دخول المدينة على اليهود ، فانسحبت بقاياهم للإقامة في منطقة الجليل ، وغلب اسم فلسطين ، على البلاد في العهد الروماني ، وعُرفت اورشليم بإيلياء .

ورأى الحواريّون في تلك الحوادث مصداقاً لنبوّة السيد المسيح عن الهيكل والمدينة : « الحق أقول لكم إنه لا يترك فيها حجر على حجر لا يُنقض »<sup>(٢)</sup> . « وستأتي أيتام يحيط بك أعداؤك بمِثْرَاسَةٍ ، ويُحْدِقُونَ بك ويحاصرونك من كل جهة ، ويهدمونك ونبيك فيك ولا يتركون فيك حجراً على حجر »<sup>(٣)</sup> . أما اليهود فلم يؤمنوا برسالة السيد المسيح ، واضطهدوا القليلين من بني جلدتهم الذين آمنوا به ، فصبر هؤلاء على الأذى ، وظلوا بعد سيّدهم يُخَيِّون ذكره في معالم المدينة ، وعملوا بما أمرهم من التبشير باسمه « لجميع الأمم مُبْتَدَأً من أورشليم »<sup>(٤)</sup> . فتفرقوا في أقطار الامبراطورية الرومانية ، وتحملوا الاضطهاد إلى أن اعترفت الامبراطورية الرومانية الشرقية ( البيزنطية ) بالنصرانية في سنة ٣١٣ ، وجاء الفرج عندما اعتنقها الامبراطور قسطنطين وجعلها الدين الرسمي .

وكان لهذا الانقلاب أثر عظيم في مدينة إيلياء ، إذ تحولت بسرعة من مدينة وثنية إلى مدينة نصرانية ، وسهل ذلك زوال آثار اليهودية منها قبل مئتي سنة ، فقامت فيها وفي بيت لحم الكنائس العظيمة ، مثل كنيسة القيامة وكنيسة المهد ، بأمر قسطنطين وأمه هيلانة . وبأمرها أزيلت جميع المعابد الوثنية التي أقيمت بعد خراب الهيكل ، واستمر هذا التحول إلى أن قرّر مؤتمر إفسس الكنسي في سنة ٤٣١ إقامة بطريرك للكنيسة الارثوذكسية في المدينة .

(٢) انجيل لوقا : الاصحاح ١٩ ، العدد ٤٣ - ٤٤

(٣) انجيل متّى : الاصحاح ٢٤ ، العدد ٣

(٤) انجيل لوقا : الاصحاح ٢٤ ، العدد ٤٧

ولكن هذا الكيان النصراني قد ترعزع في أوائل القرن السابع عندما غلب الفرسُ الرومَ البزنطيين ، واجتاحوا سورية وفلسطين ودخلوا إيلياء في سنة ٦١٤ . فرأى اليهود في منطقة الجليل بارقة أمل في استعادة ما فقدوا ، فتطوعوا لمساعدة الفرس ، واشتركوا معهم في ذبح النصاري وهدم الكنائس . ولما دارت الدائرة على الفرس بعد خمس عشرة سنة بانتصار هيراقليوس عليهم واستعادة إيلياء ، انتقم من اليهود انتقاماً قاسياً ، وجدّد ما فرضه هادريان من تحريم دخول المدينة عليهم ، وهذه الحرب بين الفرس والبزنطيين لها ذكر في القرآن الكريم :

« الم . غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين » (٥)

## - ٢ -

عرف العرب قبل الاسلام أدنى الأرض « أي أقربها إلى الحجاز ، وهي جنوب سورية ( فلسطين ) ، فقد جاء أن بعض القبائل العربية حاربت مع « الفلسطينيين » الذين هاجموا أورشليم في سنة ٨٥٠ قبل الميلاد ، وجاء أن بعض العرب اشتركوا في الدفاع عن غزة أمام اسكندر المقدوني . وأهم ما في ذلك أن قبيلة عربية أقامت بقرب إيلياء بعد أن أصبحت مقر بطريك ، واعتنقت النصرانية وعلا شأنها حتى أصبح شيخها مطراناً .

وصلة عرب الحجاز التجارية مع اليمن جنوباً والشام شمالاً وصفت



في القرآن الكريم « رحلة الشتاء والصيف » (٦) . فرحلة الصيف كانت محطتها الكبرى في البطراء عاصمة الأنباط ، فمنها كانت القوافل التجارية تتجه إما إلى غزة أو إلى دمشق . والمشهور أن هاشماً من أجداد رسول الله ﷺ كان في قافلة تجارية عندما توفي في غزة فعرفت باسمه « غزة هاشم » . ورسول الله ﷺ نفسه رافق وهو صبي عمه أبا طالب في رحلة تجارية إلى دمشق (٧) . وعمرو بن العاص ، أحد تجار مكة ، عرف جنوب فلسطين حتى بيت المقدس قبل أن يعرفها قائداً للجيش الإسلامي الذي حاصر تلك المدينة . بناءً على هذا كله يستنتج أن الفتح الإسلامي لم يكن بدءاً للوجود العربي في فلسطين بل تأكيداً له . وقيل الفتح رفع الله شأن بيت المقدس بإسراء رسول الله ﷺ إليها ، كما جاء في الآية الأولى من سورة الاسراء :

« سبحان الذي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ... »

وبجمل قصة الإسراء ، قبل أن يُفصلتها العلماء تفصيلاً في غاية الجمال والروعة ، ان جبريل حمل رسول الله على دابة تسمى « البراق » ليلاً من مكة إلى بيت المقدس ، فوجد هناك إبراهيم وموسى وعيسى في نفر من الأنبياء ، فصلّى بهم رسول الله ﷺ إماماً بقرب الصخرة المشرفة ، ثم عَرَّجَ مع جبريل من فوقها إلى السماء الدنيا فالثانية إلى أن وصل إلى السماء السابعة « وانتهى به ( جبريل ) إلى مخاطبة ربه » .

(٦) سورة قريش : الآية الثانية .

(٧) السيرة النبوية لابن هشام ( تحقيق مصطفى السقا وزميليه ،

القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٥ ) ج ١ ص ١٨٠ .

وأخيراً نزل إلى الأرض وعاد إلى مكة قبل آخر الليل على ظهر البراق<sup>(٨)</sup> . وقد زاد الله تعالى بيت المقدس شرفاً بأن أنزل على رسوله وهو فيها ليلة الإسراء ، وقبلها صلى إماماً بمن سبقه من الأنبياء ، آيةً من سورة الزخرف وهي «وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا: أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ»<sup>(٩)</sup> وهي الآية الوحيدة التي لم تنزل في مكة أو المدينة ، ونزلها في بيت المقدس زاد قصة الإسراء والمعراج جلالاً ، فسواء كان ذلك يحسده (ﷺ) أم بروحه ، فرموزه عظيمة الأثر في تاريخ الإسلام والعرب ، جعلت من بيت المقدس المدينة الثالثة بعد مكة والمدينة في القداسة .

وبعد ذلك ساوى رسول الله ﷺ المسجد الأقصى بمسجدي مكة والمدينة ، فقد قال في حديث شريف رواه أبو هريرة بسند صحيح : « لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ : الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى » . وورد هذا الحديث الشريف بنص آخر جاء فيه ترتيب المساجد هكذا : المسجد الحرام في مكة ، فالمسجد الأقصى في بيت المقدس فمسجد الرسول ﷺ في المدينة<sup>(١٠)</sup> . ومعنى

(٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ١ ص ٢٩٦ وما يليها . في أوائل هذا القرن أثبت أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد ، وكان راهباً كاثوليكياً ، أن دأبني استمد كثيراً من الصور والأفكار من قصة الإسراء والمعراج وغيرها من الأصول الإسلامية .

(٩) تفسير الطبري ( الطبعة الاميرية ببولاق ، ١٣٢٩ ) ج ٢٥ ص ٤٦ - ٤٧ .

(١٠) صحيح البخاري ( بولاق ، ١٢٩٦ ) ج ٢ ص ٥٢ - ٥٣ . ورد هذا الحديث أيضاً في الترمذي ( القاهرة ١٢٩٢ ) ج ١ ص ٦٧ ، وفي أبي داود ( القاهرة ١٢٨٠ ) ج ١ ص ٢٠٢ . زعم بعضهم أن هذا

المسجد في اللغة مكان السجود ، ومعنى الاقصى الأبعد ، أي بالنسبة الى المسجد الحرام . فالمسجد الاقصى في الآية الكريمة وفي الحديث الشريف هو مكان سجود رسول الله ﷺ بقرب الصخرة المشرفة في بيت المقدس عندما صلى إماماً بمن سبقه من الانبياء ليلة الإسراء ، وهذا ، لا ما خرّص المستشرقون ، هو تفسير اتحاد بيت المقدس القبلة الاولى في الصلاة إلى أن نزل الوحي بتحويلها الى مكة .

### - ٣ -

فاذاً عرف العرب « فلسطين » و « بيت المقدس » و « المسجد الاقصى » قبل الفتح الاسلامي ، وكتب تاريخهم التي تفصل هذا الفتح تذكر فلسطين ، وهو الاسم الذي اتخذه الرومان للقسم الجنوبي من سورية . وتذكر إيلياء عند الكلام عن الروم ، او بيت المقدس عند الكلام عن المسلمين . ومنزلة بيت المقدس في نفوس المسلمين الفاتحين ، ومنزلة المسجد الاقصى في تلك المدينة ، تجلتا ، بعد الذي نزل من القرآن وما جاء في الحديث ، في تحتهم للمدينة ، عندما رأوها لأول مرة من مشارفها الجنوبية ، بالتهليل والتكبير ، وهذا هو أصل اسم « جبل المكبر » .

ولما اشتد حصار المسلمين للمدينة ، ورغب البطريق صفرونيوس

الحديث موضوع بحجة ان « المسجد الاقصى » لم يكن موجودا في عهد الرسول . وهذا إغراق في المغالطة والتجاهل ، فلا جدال ان المسجد الاقصى المعروف الآن بناه عبد الملك بن مروان بعد نحوستين سنة من وفاة الرسول . ولكنه ليس المقصود ، لا في الآية الكريمة ولا في الحديث الشريف ، بل المقصود كما بيّنا هو مكان سجود رسول الله ليلة الإسراء .

في التسليم ، اشترط ان يكون ذلك على يد الخليفة نفسه ، فتقبل عمر ذلك ، بعد مشاورة الصحابة وامراء الجيوش ، وقد يبدو هذا الطلب غريباً ان لم يكن فريداً ، في تاريخ الحرب ، لكن قبوله يُعَدُّ برهاناً آخر على علو منزلة المدينة عند الخليفة وعند المسلمين . وعنده الذي أعطاه لاهلها مثال في التسامح واللين في عصر اشتهر بالتعصب والقسوة . وفي العهد شرطاً خاصاً بمنع إقامة اليهود مع النصارى في المدينة . ولاشك ان هذا الشرط كان بناءً على طلب البطريق ، بعد الذي لاقاه اتباعه أثناء الغزو الفارسي من شر اليهود . وهذا الشرط كان في الحقيقة تجديداً لما فرضه هادريان على اليهود ، وجدّد قرّضه هراقليوس قبل بضع سنين من الفتح الاسلامي . وهذا نص العهد :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان . أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ... أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم ولا يُنتَقَص منها ... ولا من شيء من اموالهم . ولا يُكرهون على دينهم ، ولا يُضَارُّ أحدٌ منهم . ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود .

« وعلى أهل ايلياء إعطاء الجزية كما يُعطي أهل المدائن . وعليهم ان يُخرجوا منها الروم واللصوص . فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومن اقام فهو آمن ، وعليه ما على أهل ايلياء من الجزية . ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ... فانهم آمنون على انفسهم ... حتى يبلغوا مأمنهم . ومن كان فيها من أهل الارض ، فمن شاء منهم قعد ، وعليه ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن شاء سار مع



الروم . ومنّ رجع الى اهلّه ، فإنه لا يؤخذ منهم شيء [ من الجزية ] حتى يحصدوا حصادهم ... (١١) » .

هذه الوثيقة واضحة الدلالة لا تحتاج الى تفسير إلا عبارة « أهل الأرض » فمعناها « الفلاحون » الذين التجأوا الى المدينة قبل حصارها فكان لهم ان يبقوا أو ان يخرجوا مع الروم ، فاذا خرجوا ثم أرادوا الرجوع الى أملمهم كان لهم ذلك ، والباقون والراجعون سواء في دفع الجزية ، لكن لا تجبى من الفلاحين إلا بعد الحصاد . وواضح ان الوثيقة تفرّق بين طائفتين من الناس : الروم وأهل البلاد . فالأولون حكام غرباء غلبوا على أمرهم فكان عليهم الخروج ، والآخرون ساميون دانوا بالنصرانية ، وتكلموا في الغالب اللغة الآرامية ، فكان لهم البقاء مع ضمان الحرية الدينية وسلامة الأرواح والأموال والكنائس . وأهمّ استنتاج من نص الوثيقة أن المدينة كانت خالية من اليهود . ومع ذلك اشترط عدم السماح لهم بسكنائها مع النصاري . والمدقق في الوثيقة يرى نواة الاستقلال الطائفي الملتى الذي قدّر له أن يكون أساس سياسة التسامح الاسلامي مع « أهل الكتاب » الذين صالحوا المسلمين على دفع الجزية .

وقد كتبت الوثيقة بخط معاوية بن ابي سفيان ، بحضور خالد ابن الوليد وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص . وبعد إعطاء عهد الأمان هذا أخذ عمر ومنّ معه يبحثون عن مكان سجود رسول الله ﷺ ، فلمّا وجدوه ، مكان الهيكل القديم الذي ازاله الرومان وعلى انقاض

(١١) تاريخ الطبري ( مطبوعة دي غويه ) ج ١ ( القسم الخامس )

معبد جوبتر الذي ازاله النصاري ، نظّفوه والخليفة على رأسهم ، ثم أمر بلالاً ، مؤذن رسول الله ﷺ ، أن يؤذّن للصلاة ، فصلّى المؤمنون وراء أميرهم في ذلك المكان . وعندما أمر عمر أن يقام عليه مسجدٌ تخليداً لذكرى إسرائ رسول الله ﷺ . وقد ظل هذا المسجد قائماً الى ان تمّ بناء قبة الصخرة سنة ٧٢ للهجرة وبناء المسجد الأقصى بعد ذلك بستين في خلافة عبد الملك بن مروان . ( وهذا يبيّن غلط الاروبيين في تسمية مسجد قبة الصخرة بجامع عمر ) .

ومن الصحابة وامراء الجيوش وقراء القرآن ورواة الحديث الذين صلّوا وراء عمر في ذلك اليوم التاريخي ، بالإضافة الى هؤلاء الذين شهدوا إعطاء عهد الامان ، ابو عبيدة بن الجراح ، وعبادة بن الصامت ، وعبد الله بن عباس ، وشداد بن أوس ، وأبو ذرّ الغفاري ، وأبو هريرة ، ومن النساء جُهيّنة أمّ الدرداء ( التي خطبها معاوية فرفضته وظلت تجالس العلماء وتواسي الفقراء نصف السنة في بيت المقدس ونصفها في دمشق ) . وقد عين الخليفة أحد هؤلاء وهو عبادة بن الصامت « قاضياً ومعلماً » في المدينة ، أي حاكماً في الامور الدنيوية ومرشداً في الامور الدينية .

وهكذا تأكّدت منزلة بيت المقدس في تاريخ الاسلام ، وزادها تأكيداً كثرة من أمّها حالاً بعد الفتح من قراء القرآن ورواة الحديث وأهل الزهد ، رغبة في الحج اليها او لإقامة فيها . وأكّدها أيضاً معاوية بن أبي سفيان الذي آثر ان تعلن خلافته فيها لا في عاصمته دمشق . لكن أهم ما أكّدت تلك المنزلة هو مساواتها عملياً بمكة والمدينة عندما أقام عبد الملك بن مروان فيها قبة الصخرة والمسجد الأقصى على ساحة الحرم الشريف . وقد تخنّن بعضهم ان اقامة المسجدين

كان لسبب سيامي ، وهو صرف أهل الشام عن الحج الى مكة والاكتفاء بالحج الى بيت المقدس ، اثناء ثورة عبد الله بن الزبير في الحجاز على حكم بني أمية في دمشق الشام . قد يكون هذا سبباً ثانوياً ، اما السبب الأولي فديني لا سيامي : فذكر المسجد الأقصى في القرآن الكريم والحديث الشريف ، وإسراء رسول الله ﷺ إليه ، وتأسيس خليفته أول مسجد على ساحته يوم فتح المدينة ، كل ذلك يؤكد السبب الديني ويقتل من شأن السبب السياسي .

وآية ذلك انه نشأت حالاً بعد الفتح الاسلامي حركة قرآء القرآن ورواة الحديث من الحجاز الى البلاد المفتوحة لأجل لقاء الثقات من الصحابة الذين خرجوا مع الجيوش ، كما نشأت حركة الحجاج من الاقطار المفتوحة الى مكة والمدينة ، وسرعان ما شملت الحركتان بيت المقدس فجعلتاها مركزاً من مراكز العلم ومزاراً للحجاج ، وتحقيق بذلك نص الحديث الشريف الذي جعل المسجد الأقصى احد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال . ولا يخفى ان الحج الى مكة فرض على من كان قادراً على تحمل نفقته ومشقته ، لا على العاجز ، فهذا له ان يحج الى ما امكنه من المساجد الثلاثة أو ان يُمسك . ومن غرائب المؤرخين اهتمامهم بذكر حج الخلفاء والعلماء ، مع قلته إذا قيس عدده بحج عامة الناس . فهذا هو سبب ما في السطور التالية من ذكر الطائفة الأولى أكثر من الطائفة الثانية .

سبق أن معاوية يبيع بالخلافة في بيت المقدس لا في عاصمته دمشق ، ومغزى تقديمه الأولى على الثانية واضح من الناحيتين الدينية والسياسية ، وسبق أيضاً بيان السبب الديني لا السياسي الذي جعل

عبد الملك بن مروان يُقيم قبة الصخرة والمسجد الأقصى . ويكفي بياناً لمكانة بيت المقدس عند غيرهما من بني أمية ذكر اثنين آخرين منهم . فسلیمان بن عبد الملك بویع بالخلافة أيضاً في بيت المقدس ، وكاد ينقل العاصمة من دمشق إليها ، فاكفى ببناء مدينة الرملة وجعلها عاصمة فلسطين ومقره معظم شهور السنة . أما عمر بن عبد العزيز فكان يذهب خاصة إلى بيت المقدس لمحاسبة عماله تحت قبة الصخرة المشرفة .

ولم يكن اهتمام بني العباس ببيت المقدس اقل من اهتمام بني أمية على بعدها من بغداد . فثلاثة من خلفائهم الأولين ذهبوا إليها خاصة للحج . جاء في حوادث سنة ١٤٠ للهجرة أن ابا جعفر المنصور خرج حاجاً فأحرم من الحيرة ، وبعد ان زار مكة فالمدينة توجه الى بيت المقدس ، وبعد اربع عشرة سنة ذهب خاصة الى بيت المقدس للحج . وجاء في حوادث سنة ١٦٣ للهجرة ان المهدي سار الى بيت المقدس حاجاً ، وكان معه ابنه المشهور هارون الرشيد . اما المأمون فقد اشتهرت زيارته لبيت المقدس بما تتم في عهده من ترميم قبة الصخرة وضرب فلوس نقش عليها اسم المدينة تخليداً لذلك<sup>(١٢)</sup> . ويُقال مثل ذلك عن غير هؤلاء من كثير من الخلفاء والسلطين على مرّ العصور .

## - ٤ -

لم تفقد البلاد المقدسة ولا المدينة المقدسة مكانتها عند النصارى ،

(١٢) تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٢٩ ، ٣٧٢ و ج ٤ ص ٥٠٠ ، ١١٠٠



ولم ينقطع ذهاب حجاجهم اليها ، بزوال حكم الروم البزنطيين وقيام حكم العرب المسلمين ، بل سهله سياسة التسامح التي اتبعها الخلفاء من عهد عمر بن الخطاب . ومن اشهر الحجاج الذين ذهبوا من اوروبا لزيارة المدينة المقدسة بعد الفتح الاسلامي أسقف من بلاد الغول ( فرنسا ) اسمه آر كنلفوس ، زارها حوالي سنة ٦٧٠ ميلادية في خلافة معاوية بن ابي سفيان ، واقام فيها تسعة أشهر . ومع ان اهتمامه كان موجهاً الى الاماكن المقدسة عند النصارى فقط ، ففي مقدمة رحلته شيء مختصر عن سور المدينة وابراجها وابوابه ، وعن سوق تجارية كانت تقام فيها في الحريف ، ووصف لمسجد عمر بن الخطاب بأنه مربع الشكل بسيط البناء ويسع نحو ثلاثة آلاف شخص . (١٣)

وقد سبق هذا الاسقف وتبعه حجاج من عامة النصارى ومن خاصتهم ، واستمرت افواجهم في عهد بني أمية ثم في عهد بني العباس . فلما كانت خلافة هارون الرشيد تأصلت بينه وبين شارلمان صداقة ، فتبادلا الهدايا والسفراء ، واذن الرشيد بإقامة بيوت للحجاج ودير للرهبان تحت رعاية شارلمان في المدينة المقدسة . ولكن قصة إهداء الرشيد مفاتيح كنيسة القيامة الى صديقه تقتصر الى سند تاريخي معتبر ، فلا ذكر لها ابداً في كتب التاريخ الاسلامي .

وكذلك لا يوجد سند تاريخي يثبت نقض ما جاء في العهد العمري لنصارى ايلياء بمنع إقامة اليهود فيها . كلا ولا بيّنة تفسر سبب إهمال العمل بهذا النص . والغالب ان الشرط لم يُلغ ، بل

قَلَّ الالتفات إليه تدريجياً في جو التسامح العام ، فربما بدأ بعض اليهود يقتربون من المدينة لرؤية مكان الهيكل من على جبل الزيتون ، كما كانوا يفعلون أثناء المنع الذي أمر به هادريان . او ربما احتال بعضهم فدخل المدينة خلسة وسكن فيها . ومهما كان الأمر فوجود بعضهم فيها قبل الاحتلال الصليبي وارد في بعض كتب المسلمين . ولكن هذه الكتب أخذت منذ القرن الثالث للهجرة تكثر من استعمال أسماء « فلسطين » و « بيت المقدس » و « القدس » ، وتقلل من استعمال ما أُطلق على البلاد أو على المدينة من الأسماء فيما سبق من الزمن .

ولاشك أن لتغيير الأسماء دلالة ، لكنه يصعب تقدير عدد سكان بيت المقدس في أي عصر من العصور الإسلامية . وأصعب من ذلك تخمين عدد كلٍّ من المسلمين والنصارى واليهود ، كل طائفة على حدة . وكتب المؤرخين والجغرافيين والرحالة التي تشير إلى شيء من ذلك يناقض بعضها بعضاً ، وارقامها أشبه بالخيال أو المجاز منها بالدقة والصدق ، كما سيظهر فيما يلي من هذا البحث . لكن لاشك أن كثرة سكان القدس كانت قبل الاحتلال الصليبي من المسلمين ثم النصارى مع عدد ضئيل جداً من اليهود ، وازدياد عدد المسلمين كان مطّرداً منذ الفتح . ومن أسبابه أولاً الجاذبية الدينية للمدينة وثانياً استمرار هجرة القبائل العربية إلى سائر أنحاء فلسطين . وخاصة مدينة القدس ، إلى أن ظهر العنصر العربي فيها على غيره . كتب ابن واضح اليعقوبي في أواخر القرن الثالث للهجرة ( التاسع للميلاد ) فقال : « أهل فلسطين أخلاط من العرب : من حُمٍّ وُجْذام وعاملة وكندة وقيس وكنانة » (١٤) .

(١٤) كتاب البلدان لابن واضح اليعقوبي ( طبعة لندن ، ١٨٦٠ )

وهناك سبب ثالث لازدياد عدد المسلمين في مدينة القدس وسائر فلسطين ، وهو كثرة من دخل في الاسلام من اهلها طوعاً لاكرها ، بالموعظة الحسنة والمثل الحسن . فالثابت ان اهل الكتاب في سائر انحاء بلاد الشام قد رحبوا بالمسلمين والحكم العربي ، وفضلوه على الروم والحكم البيزنطي : « لَوَلَايَتُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا كُنَّا فِيهِ مِنَ الظُّلْمِ وَالْعُتْمِ » <sup>(١٥)</sup> ورافق تفوق العنصر العربي وانتشار الاسلام تغلب اللغة العربية على اليونانية والآرامية في التخاطب ودواوين الحكومة . ولكن هذه التطورات الخطيرة لم تغير سياسة التسامح والتعايش التي ميّزت الحكم الاسلامي العربي ، ووجود هذه الأقليات المهمة من النصارى واليهود في سائر البلاد الاسلامية حتى هذه الأيام شاهد عُدل على نجاح تلك السياسة .

وفيما يلي مقتبسات مختصرة من مؤلفات أربعة من الكتاب عَرَفُوا مدينتي القدس وخليل الرحمن في القرنين اللذين سبقا الاحتلال الصليبي . وأولهم ابن واضح الذي ذكر اعلاه ، ففي كتابه المشهور وردت هذه الفقرة المهمة : « ومن أراد أن يسلك من ( بلاد ) الشام على فلسطين الى مكة سلك جبلاً خشناً حَزْنَةً حتى يصير الى مَدِينِ ( على بحر القلزم المعروف الآن بخليج العقبة ، مقابل تبوك تقريباً ) ، ثم يستمر به الطريق مع أهل مصر والمغرب ، <sup>(١٦)</sup> يتضح أن هذا الكلام يتعلق بالطريق الغربي للحج الشامي ، الذي

(١٥) كتاب فتوح البلدان للبلاذري ( طبعة ليدن ، ١٨٦٦ ) ،

(١٦) كتاب البلدان لليعقوبي المذكور اعلاه ، ص ١١٧ .

كان يبدأ في الشمال ماراً بنا بلس فالقدس الشريف فخليل الرحمن فالصحراء . أما الطريق الشرقي للحج الشامي الذي لم يذكره اليعقوبي لشهرته ، فكان أيضاً يبدأ في الشمال ماراً بدمشق فالبلاد الواقعة الى الشرق من نهر الاردن . ثم يلتقي الطريقان ، كما ذكر اليعقوبي مع طريق حجاج المغرب ومصر ، في تبوك قبل الاتجاه جنوباً الى الحجاز .

والاقتباس الثاني هو من كتاب لشمس الدين المقدسي ، الجغرافي الرحالة الفلسطيني الذي ولد في القدس ، وكتب في أواخر القرن الرابع للهجرة ( العاشر للميلاد ) . لكنه يميل الى المبالغة ويلتزم في كتابته السجع وتنميق الكلام ، ويُضمر كرهاً لحكم الفاطميين على مسقط رأسه ، مما دفعه الى ذمها بعد أن كاد يفضلها على مكة والمدينة . ذكر أولاً محاسنها فقال : « منها الحشر واليهما المنشر ، وانما فضلت مكة والمدينة بالكعبة والنبي ( ﷺ ) ، ويوم القيامة يُزَوَّجَان إليها فتحوي الفضل كله » . وبعد ان مدح اتقان ابنة المدينة ونظافة اسواقها وعفة أهلها قال : « وفيها كل حاذق طيب ، واليهما ( يميل ) قلب كل لبيب ، ولا تخلو كل يوم من غريب » ، ثم ذكر « عيوبها » فقال : « قليلة العلماء ، كثيرة النصارى ، الفقيه ( فيها ) مهجور ، والأديب غير مشهور ، لا مجلس نظر ولا تدريس ، قد غلب عليها النصارى واليهود ، وخلا المسجد من الجماعات والمجالس » (١٧) .

(١٧) كتاب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم للمقدسي ( طبعة ليدن ، ١٨٧٧ ) ، ص ١٦٥ - ١٦٧ . ذكر عن الخليل وجود ضيافة دائمة مع طبّاخ وخباز وخدام يقدمون العدى بالزيت لكل حاج او زائر من وقف بيم الداري ( ص ١٧٢ ) .



في هذا الكلام مبالغة ظاهرة ، ومعظمه لا يثبت بعد التحقيق ، ونصومه تدلّ على كُره مؤلف سنيّ لحكم خليفة شيعي . فعندما كتب المقدسي هذا الكلام كانت القدس تحت حكم العزيز بالله الفاطمي ، وكانت الخطبة في المسجد الأقصى تقرأ باسمه بعد إذ كانت باسم الخليفة العباسي . وزيادة على ذلك عُرف العزيز بتقريب النصارى واليهود ، واستخدامهم في الوزارة والوظائف العليا ، فكره المسلمون ذلك ، واستهجنوا أن الخليفة تزوج من نصرانية وجعل أخاها بطريقاً في القدس . ومع ذلك حاول العزيز اكتساب ولاء المسلمين في القدس ، فأنشأ فيها بقرب الحرم الشريف « دار العلم » في كنيسة سانت حنّة ( والدة مريم العذراء ) ، لنشر الدعوة الفاطمية بواسطة الدعاة كدأب « دار العلم » الأصلية التي قامت في القاهرة . ولعل هذا يفسر قول المقدسي عن خلو المسجد الأقصى من مجالس الدرس والتدريس ، فهذه كانت حتى ذلك الوقت على مذهب أهل السنة ، فأوقفها الخليفة الفاطمي ، وأقام مكانها مجالس الدرس والتدريس على مذهبه في « دار العلم » .

أما المؤلف الثالث المراد ذكره فهو ناصرُ خُشرو الرحالة الفارسي . وصل القدس في رمضان سنة ٤٣٨ للهجرة ( آذار ١٠٤٧ للميلاد ) وهذا ماكتبه عن الحج إليها : « وأهل الشام وما جاورها من البلاد يُسمون بيت المقدس ، القدس . ويذهب إليها في موسم الحج من لا يستطيع الذهاب إلى مكة من أهل تلك البلاد ، فيؤدون فرائض الحج ويضحّون الأضاحي في يوم العيد كما لو كانوا في مكة . وفي بعض السنين يبلغ عددهم في ذي الحجة نحو عشرين ألفاً كبارهم وصغارهم .

وكذلك يأتي إلى المدينة من بلاد الروم وغيرها كثير من النصارى واليهود لزيارة الكنيسة ( كَلِيسَ بالأصل الفارسي ) والكنيس « كُنِثَتْ بالأصل الفارسي » .

والمقصود بالكنيسة هو كنيسة القيامة ، وقد زارها خسرو ووصفها ، أما المقصود بالكنيس فغير معروف ، إذ لم يقل خسرو عنها شيئاً ، وهو أول مسلم يذكرها ، ولعله سمع بها دون أن يراها إذا كانت موجودة حقيقة لا مجازاً ، فقد سبق أنه لم يكن في القدس عند الفتح الإسلامي غير النصارى وكنائسهم ، ووجود اليهود فيها كان ممنوعاً قبل الفتح وأيضاً بعده بحسب العهد العمري . فإذا كان المسلمون قد تساهلوا بمرور الزمن فسمحوا لليهود بالإقامة في القدس ، فإن الشريعة الإسلامية لا تجيز بناء كنيسة أو كنيس جديدة ، وتسمح فقط بتعمير الموجود أو توسيعه . والغالب أن اليهود استعملوا بيتاً من بيوت السكن كنيساً ، فلم يحتاجوا إلى إذن خاص ، وهذه خطة اتبعوها أثناء حكم الماليك ثم حكم الأتراك .

لكن خسرو يفتر ما في كلام المقدسي من غموض عندما قال « فيها كل حاذق طيب » ، فخسرو يذكر أنه وجد في المدينة مستشفى ( بيهارستان ) نُحِبَتْ عليه أوقات غنية ، صُرف ريعها لدفع رواتب الأطباء وسدّ نفقات العلاج والدواء وصُرف ريع أوقاف أخرى في الخليل لإطعام الحجاج والزوار هناك كما المقدسي قبل نصف قرن . ويقول خسرو أن عدد سكان القدس كان عند زيارته لها عشرين

الفأ<sup>(١٨)</sup> ويلاحظ ان هذا العدد يساوي عدد الحجاج السنوي ، فهل كان هذا وذاك تخميناً زائراً أو رجماً بالغيب معناه الحقيقي في الحالتين كثرة من الناس لا يعلم عددهم الا الله .

ورابع المؤلفين ، أبو حامد الغزالي ، يمثل أوضح تمثيل ارتباط أداء فريضة الحج بطلب العلم ومكانة القدس والخليل في ذلك . كان الغزالي في سنة ٤٨٨ للهجرة ( ١٠٩٥ للميلاد ) في أعلى منصب علمي ، وهو المدرّس الأول في أعلى معهد علمي وهو المدرسة النظامية في بغداد . وبعد أزمة نفسية ترك المنصب زامداً في الدنيا وسافر الحج : « فظهرت عزم الخروج الى مكة ، وانا أدبر في نفسي سفر الشام ... ( وفي دمشق اعتكف بالجامع الأموي مدة ) ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، ( وكنت ) أدخل كل يوم ( مسجد قبة ) الصخرة وأغلق الباب على نفسي . ثم تحركت في داعية الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله عليه السلام ، بعد الفراع من زيارة الخليل صلوات الله عليه ، فسرت الى الحجاز<sup>(١٩)</sup> ».

وهذا الذي أجمله الغزالي فصله غيره من الكتاب ، فقالوا إنه « جاور » في حرم بيت المقدس ، واقام في زاوية فوق باب الرحمة

(١٨) سفرنامه لناصر خسرو : طبعة الاصل الفارسي بعناية الدكتور نادر وكرين بور ( طهران ، ١٩٧١ ) ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٧ ، والترجمة العربية للدكتور يحيى الخشاب (بيروت ١٩٧٠) ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٣

(١٩) المنقذ من الضلال ( مطبوعة الشيخ محمد جابر . القاهرة .

بلا تاريخ ) ص ٤٧ - ٤٩

من أبواب الحرم ، كان جاور فيها قبله 'قدوته' في الزهد والعلم ، الشيخ نصر القديمي النابلسي ، وذكروا ان الغزالي « درس » في المسجد الأقصى ، وأنه كتب مادة دروسه وسمّاها « الرسالة القدسية » ، قال في مقدمتها إنها كتبت في المسجد الأقصى (٢٠) وقد حَقَّق كاتب هذه السطور الرسالة القدسية وشرح غامضها وعلّق عليها وترجمها إلى اللغة الانكليزية ، ثم نشرها مع مقدمة بهذه اللغة المركز الاسلامي الثقافي في لندن (٢١) .

يستتج مما سبق وجود أوقاف في القدس والخليل كانت يصرف ريعها على الحجاج وطلاب العلم والضيوف ، وكذلك وجود بيوت وزوايا لإيواء القادمين للمجاورة أو المارين في طريقهم إلى مكة أو العائدين منها ، وأيضاً وجود مستشفى واحد على الأقل في القدس لمنفعة المقيمين والقادمين .

## - ٥ -

« لم يُرَ في الاسلام مصيبة أعظم من ذلك » . هكذا وصف مؤرخ القدس وقاضيا سقوطها في أيدي الصليبيين في سنة ٤٩٢ للهجرة ( ١٠٩٩ للميلاد ) ، عندما كانت كلمة المسلمين متفرقة أشد التفرق وقوتهم الحربية في غاية الضعف . وهذا ليس مكان بحث ما ارتكبه الصليبيون من الجرائم التي اتفق المؤرخون في الشرق والغرب على

---

(٢٠) فصلنا ذلك وغيره في مقالة « الغزالي في دمشق والقدس » نشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : العدد الأول من المجلد ٤١ ، ص ٩٩ - ١١١

(٢١) Al-Ghazali's Tract on Dogmatic Theology ( London, 1965 ).



وصفها بالوحشية . قيل انهم كتبوا الى البابا يعد دخول المدينة  
يفتخرون أن خيولهم خاضت في دماء المسلمين الى الركب . فقد  
قتلوا المسلمين رجالاً ونساءً واطفالاً بلارحمة أو تميز بين المحارب  
وغير المحارب . قال ابن الأثير : « لبث الفرنج في البلدة أسبوعاً  
يقتلون المسلمين .. وقتلوا في المسجد الأقصى ( غالباً يقصد الحرم  
الشريف مع المسجدين ) ما يزيد على سبعين ألفاً ، منهم جماعة كثيرة  
من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارق الأوطان وجاور  
بذلك الموضع الشريف <sup>(٢٢)</sup> . . » وأعاد مجير الدين العليمي ذلك  
وأضاف اليه قوله : « حصروا المسلمين في الحرم الشريف ، وأعطوهم  
ثلاثة أيام للخروج من المدينة ، والمتأخرون يُقتلون . . » <sup>(٢٣)</sup>

وهكذا بالقتل والإجلاء أدخل الصليبيون مدينة القدس من  
المسلمين وسكنوا في بيوتهم ، وحوّلوا مسجد قبـه الصخرة الى  
كنيسة ، وجعلوا المسجد الأقصى ثكنة لفرسانهم وأسفلـه اصطبلـاً  
لخيولهم . اما سكان المدينة من نصارى الشرق فقد ابقاهم الصليبيون  
لكن جرّدهم من السيادة الدينية بالغناء البطيريركية الأرثوذكسية  
 وإقامة اخرى لاتينية مكانها . واما من كان في المدينة من اليهود  
فقد جمعهم الصليبيون « في الكنيس وأحرقوها عليهم » <sup>(٢٤)</sup> .

(٢٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير ( طبعة ليدن ، ١٨٦٤ ) ج ١٠ ص  
١٩٣ - ١٩٤ .

(٢٣) كتاب الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل مجير الدين  
العليمي ( القاهرة ، ١٢٨٣ ) ص ٢٧٤ .

(٢٤) ذيل تاريخ دمشق لأبي يعلى حمزة القلانسي ( بيروت ،  
١٩٠٨ ) ، ص ١٢٧ : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ( طبعة دار  
الكتب المصرية ، ١٣٥٣ هـ ) ، ج ٥ ، ص ١٥٠ .

واسرع المستنفرون والمستجدون من القدس الى كل ذي جاء  
من خليفة أو سلطان ، فخطبوا في المساجد وبكوا وأبكوا ، لكن  
كما قال المؤرخ « وقع الخلاف بين السلاطين السلجوقية فتمكن الفرنج  
من البلاد » (٢٥) وقال البيوردي في «تخاذل المسلمين قصيدة طويلة  
اختار منها ابن الأثير اثنين وعشرين بيتاً ، وفيما يلي ما اختارناه مما  
جاء في ابن الأثير .

فلم يبقَ منا عُرْضةٌ للمراحِمِ	مَزَجْنَا دَمَاءَ بِالدَّمُوعِ السَّوَاجِمِ
إذا الحربُ شَبَّتْ نَارُهَا بِالصَّوَارِمِ	وَسَرُّ سِلَاحِ الْمَرْءِ دَمْعٌ يُفِيضُهُ
وقَائِعَ يُلْتَحِقْنَ الذُّرَا بِالمُنَاسِمِ	فَإِيهَا بَنِي الْإِسْلَامِ إِنْ وَرَاءَكُمْ
وعِيشَ كَنُوءِ الْحِمْلَةِ نَاعِمٍ ؟	أَتَهْوِيَةٌ فِي ظِلِّ أَمْنٍ وَغَبِيْطَةٌ
ظُهُورَ الْمَذَاكِي أَوْ بَطُونِ الْقَشَاعِمِ	وَإِخْوَانَكُمْ بِالشَّامِ يُضْحِي مَقِيلُهُمْ
تَجْرُونَ ذَيْلَ الْخَفْضِ فَعَلَّ الْمَسَالِمِ	تَسُومُهُمُ الرُّومُ الْهَوَاتِ وَأَنْتُمْ
لَيْسَلَمْ يَقْرَعُ بَعْدَهَا سَنٌ نَادِمِ	وَتَلْكَ حُرُوبٌ مِنْ يَغِيبُ عَنْ غَمَارِهَا
يُنَادِي بِأَعْلَى الصَّوْتِ يَا آلَ هَاشِمِ !	يَكَادُ لَهْنُ الْمُسْتَجِينِ بِطَيِّبَةِ
وَيَغْفِي عَلَى ذَلِّ كُنْهَةِ الْأَعَاجِمِ (٢٦)	أَتَرْضَى صُنَادِيدُ الْأَعَارِبِ بِالْأَذَى

ومن نكد الدنيا على المسلمين من العرب والأعاجم أنهم تحملوا  
الأذى والذل نحو تسعين سنة الى أن خلتص صلاح الدين الأيوبي

(٢٥) تاريخ أبي الفداء ( استانبول ، ١٢٨٦ ) ج ٢ ، ص ٢٢٢ .

(٢٦) تاريخ ابن الأثير ، ج ١٠ ص ١٩٤ - ١٩٥ ، ومنها سبعة  
أبيات في النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ١٥١ - ١٥٢ ، وثمانية أبيات  
في تاريخ أبي الفداء ، ج ٢ ص ٢٢٢ ، وستة عشر بيتاً في الأنس الجليل  
ص ٢٧٤ . وفيما يلي تفسير بعض الغريب :  
الذرى ( أو اللثرا ) جمع ذرورة ، وهي الأعلى . =

القدسَ من أيدي الصليبيين في يوم الذكرى السنوية لإسراء رسول الله إليها ،  
 أي يوم الجمعة في السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٥٨٣ للهجرة  
 ( الثاني من تشرين الأول سنة ١١٨٧ للميلاد ) ، فلم ينتقم صلاح الدين  
 من الصليبيين لما ارتكبوه من الجرائم الوحشية ، بل عفا ورحم  
 وأعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم حتى يبلغوا مأمنهم في الساحل ،  
 وفرض على الأشخاص فدية خفيفة أعفى منها الأراامل واليتامى والفقراء .  
 وبينما كان الفرنج يخرجون من المدينة أخذ جنود صلاح الدين  
 يُعاونُهم مَنْ عاد إليها من المسلمين وعلى رأسهم العلماء ، يزيلون آثار  
 النجاسة من مسجدي الصخرة والأقصى ، ففسلوا وبخثروا ورشوا بماء  
 الورد . وفي أول يوم جمعة بعد الفتح صلى المسلمون وصلاح الدين  
 وجنده معهم في المسجد الأقصى ، وألقى ، بطلب من صلاح الدين ، قاضي  
 دمشق محيي الدين بن محمد القرشي خطبة خاصة قبل الخطبة المعتادة ،  
 جاء فيها على ذكر الإسراء والمعراج والقبلة الأولى والمساجد التي تشد  
 إليها الرحال الى ان قال :

« إياكم عبادَ الله أن يَسْتَرِلَكم الشيطان ... فيتخيلُ لكم أن  
 هذا النصر ( كان ) بسيفكم الحداد وخيولكم الجياد ... لا والله ، ما النصر  
 إلا من عند الله ، فاحذروا عبادَ الله بعد ان شرفكم الله بهذا الفتح الجليل ...  
 أن تقترفوا كبيرة من مناهيه ... والجهاد الجهادُ ... انصروا الله ينصركم ... »

= الناسم جمع منسم ( اي خف البعير ) ، والمقصود بذلك العالي  
 والواطي .  
 التهويم هزئ الرأس من النعاس : المقيد موضع القيلولة او القوم في  
 الطهيرة .  
 المذاكي ( اي المذكيات مفردتها المذكي وهي الخيول .  
 القشاعم ( جمع قشعم - أم قشعم هي العنع . والمقصود بذلك  
 المصائب .

خُذُوا فِي حَنَمِ الدَّاءِ وَقَطِّعْ شَاقَةَ الْأَعْدَاءِ ، وَطَهِّرُوا الْأَرْضَ مِنْ هَذِهِ  
الْأَنْجَاسِ الَّتِي أَغْضَبَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... » (٢٧)

وكان صلاح الدين أول مَنْ لبَّى نداء الجهاد . فدبّر شؤون  
المدينة قبل مغادرتها وأعاد لها صفتها الإسلامية العربية ، وأمر  
بتسليم بيوت من قُتِلُوا أو أُخْرِجُوا لورثتهم ، وقوّاهم بإقطاع بعض  
أحياء المدينة لقبائل عربية . فأنزل بني حارث قرب القلعة ، وبني  
مُرَّة في سوق الفخر ( عُرف بخان الزيت فيما بعد ) ، وبني سعد  
في الحي الذي عُرف فيما بعد بالسعدية ، وبني زيد بقرب باب الباهرة ،  
وأمر بترميم المسجد الأقصى ، وجاء إليه بالمنبر الذي « لم يُعمل في  
الإسلام مثله » من حلب حيث صنّع على مدى سنين بأمر نور الدين زنكي  
خاصة باسم المسجد الأقصى ( وهذا هو المنبر الذي حُرِقَ في سنة  
١٩٦٩ أثناء الاحتلال الإسرائيلي ) .

وانشأ صلاح الدين في المدينة عدداً من المعاهد منها رباط  
للصوفية ومستشفى ( بیمارستان ) للعرض ، قد يكون هو الذي رآه  
ناصر خسرو أو ماتركه الصليبيون ، وقد يكون إنشاءً جديداً . وأنشأ  
صلاح الدين أيضاً المدرسة التي عرفت فيما بعد باسمه وفوّض إدارتها  
إلى القاضي بهاء الدين بن شداد ، والغالب أنها خلفت « دار العلم »  
الفاطمية التي أنشأها العزيز في كنيسة سانت حنة ( أم مريم العذراء ) .  
وقد أعاد الصليبيون بناءها (٢٨) . وأوقف صلاح الدين على هذه

(٢٧) كتاب الاتس الجليل ص ٢٩٤ - ٢٩٨ ( نص الخطبة كاملاً ) .

(٢٨) هذا ما يستنتج من رواية أبي الفداء في تاريخه ( تحت سنة

٥٨٨ هـ ) ، ج ٢ ص ٨٧ .



المعاهد وغيرها الأوقاف لضمان نفقة إدارتها . ثم أمر بتعمير سور المدينة وحفر خندق حوله . وشرع مقبرة للمجاهدين بقرب باب الساهرة ، بالإضافة الى مقبرة مأمّن الله ( مايلًا ) التي دنسها الصليبيون ومقبرة باب الرحمة خارج سور الحرم الشريف من الشرق .

ولم يرحل نصارى الشرق من أهل القدس مع الصليبيين ، بل طلبوا من صلاح الدين ان يُبقيهم ففعل ، مع أن كثيراً منهم شايع الفريج وساعدهم . ولما رحل بطريك اللاتين مع الفرنج الذين رحلوا خلا الميدان لإعادة تأسيس البطريركية الارثوذكسية التي اغاها الصليبيون وقد تمّ ذلك برضى صلاح الدين ومساعدته .

وأما اليهود الذين لم يُبق الصليبيون منهم حيّاً في المدينة ، فقد سمح صلاح الدين أن يقيم بعضهم في المدينة ، وفتح جميع بلاد مملكته للضطهدين منهم ، فجاءوا اليها يطلبون الأمن ويلاقون العدل ، كما شهد بذلك مؤرخهم الشهير (٢٩) . ولكن لا يمكن معرفة عددهم في القدس أثناء حكم صلاح الدين أو بعده ، ويمكن تقديره على أساس ان الصليبيين بعد ان دخلوا القدس جمعوا كل اليهود في بناء واحد ثم حرقوه عليهم . فالعدد الممكن جمعه في بناء واحد من أبنية تلك الأيام بقدر بال عشرات وعلى الاكثر بضع مئات . والغالب ان صلاح الدين لم يأذن بتجاوز هذا الحد ، حرصاً منه على إبقاء الأغلبية للمسلمين مع أقلية من نصارى الشرق وأقلية أصغر منها من اليهود .

Heinrich Graetz, History of the Jews ( London, 1892 ). (٢٩) vol. III, P.475.

ويستحيل كما ذكر أعلاه تقدير عدد المسلمين أو النصارى أو اليهود ، كل طائفة على حدة . فالرقم الذي ورد في رحلة ناصر خسرو قبل نصف قرن من الاحتلال الصليبي وهو عشرون ألفاً كانت لجميع السكان دون تقسيمه بين الطوائف المختلفة . وهذا الرقم لا معنى له إذا قيس بما قاله ابن الأثير من أن عدد قتلى المسلمين في الحرم الشريف وحدد بـ سبعين ألفاً . فلا ناصر خسرو أحصى السكان ولا ابن الأثير أخذ عن أحصى عدد القتلى ، وهما سيان في اعتمادهما على التخمين ، وكل ما يمكن استنتاجه من كل منهما أن عدد السكان كان كثيراً وأن عدد القتلى كان عظيماً ، أما إحصاء هذا أو ذاك فعله عند الله .

### - ٦ -

يؤخذ من رواية ابن الأثير أن الصليبيين قتلوا في الحرم الشريف عدداً من الأئمة والعلماء والعباد والزهاد « ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف » . وهذه الرواية تبين أن هؤلاء كانوا من المجاورين بقرب الحرم الشريف للعبادة والدرس عملاً بسنة كانت متبعة منذ الفتح الإسلامي . وزادها مرور الزمن تأصيلاً وانتشاراً . ثم أكّدها وسهّلها ما أنشأ صلاح الدين وخلفاؤه من الزوايا والرباط والمدارس بقرب الحرم الشريف ، وما حبسوه عليها من أوقاف آمن ريعها ما احتاجه المجاورون من مأوى وطعام وكسوة .

ومجاورة أهل العلم والتقوى عند حرم بيت المقدس ضاهت مجاورتهم عند الحرمين الشريفين في مكة والمدينة . وجرت عادة

المجاورين التثقل من حرم الى حرم رغبة في اكتساب المزيد من البركة والعلم . وأخذ كثيرون منهم يأتون جماعات مع عائلاتهم وأقربائهم ويقيمون بجوار الحرم الذي اختاروا الإقامة بجواره . ومن هذه الجماعات طائفة هاجرت من المغرب وجاورت عند الحرم الشريف في بيت المقدس . بقرب الزاوية الجنوبية الغربية لحائط الحرم ، وفي أقرب مكان للمسجد الأقصى ، فعرفت هذه الناحية بحية ( حارة ) المغاربة .

وكان المغاربة في هذا الحي عند الاحتلال الصليبي ، فقتل بعضهم وأُجلى البعض الآخر . ثم عَادَ أبناء هؤلاء وأحفادهم الى المجاورة بعد الفتح الصلاحي . وبعد خمس سنوات منه خلف الملك الأفضل والده صلاح الدين على مُلك دمشق والقدس ، فأوقف في سنة ٥٨٩ للهجرة أرض حارة المغاربة عليهم ذكوراً وإناثاً « ليسكنوا في مساكنها وينتفعوا بمنافعها » ؛ وأنشأ لهم في الحارة نفسها مدرسة عرفت بالأفضلية . وحدود الحارة هذه كما وردت في الوقفية هي : من الجنوب سور المدينة ، ومن الشرق حائط الحرم الشريف ، ومن الشمال طريق باب السلسلة المؤدي الى الحرم الشريف ، ومن الغرب حارة الشرف حيث سكن الحكام والقضاة والوجهاء .

يظهر من نص الوقفية ان صحتها الأصلية قد ضاعت ، فأعيد تقييد شروط الوقف بأمر القاضي الشرعي « بكتاب متصل الثبوت بحكم الشريعة » . وقد تمَّ ذلك مرتين الأولى في سنة ٦٦٦ للهجرة ( ١٢٦٧ للميلاد ) بعد نحو أربعين سنة من وفاة الملك الأفضل ،

والثانية في سنة ١٠٠٤ للهجرة ( ١٥٩٥ م ) بعد نحو ثمانين سنة من ابتداء الحكم العثماني (٣٠) .

وبعد موت الأفضل بنحو قرن أي في سنة ٧٠٣ للهجرة ( ١٣٠٣ للميلاد ) أوقف عمر بن عبد الله بن عبد النبي المصمودي المجرّد ، أحد علماء المغاربة وأثريائهم ، زاوية في حيتهم لمنفعة مجاوري المغاربة (٣١) وفي سنة ٧٢٠ للهجرة ( ١٣١٦ للميلاد ) أوقف شعيب ابن محمد بن شبيب المعروف بأبي مدين ، وكان ايضاً من علماء المغاربة وأثريائهم ، زاوية أخرى في حيّ المغاربة ، وأوقف عليها وعلى القادمين من المغرب الى القدس الشريف ريع قرية عين كارم . وقد اشتهر أبو مدين شهرة طمست اسم الملك الأفضل واسم المصمودي المجرّد ، فصارت أوقاف حيّ المغاربة كلها تُعرف بوقف أبي مدين (٣٢) يُعرف الحد الشرقي لهذه الاوقاف بحائط البراق ، لان البراق الذي حمل رسول الله ﷺ من مكة الى بيت المقدس ليلة الإسراء ربطه جبريل هناك . وجزء صغير من هذا الحائط له مكانة دينية عند اليهود الذين يعتقدون ان المدايمك الستة السفلى منه هي بقية سور الهيكل

(٣٠) المحكمة الشرعية بالقدس الشريف : سجل رقم ٧٧ صفحة

٥٨٨ . وقد نشرنا النص الكامل ملحقاً ثانياً في كتابنا :

The Islamic Pious Foundations in Jerusalem: Origins,

History and Usurpation by Israel ( London, 1978 ), p. 59

والمرجو تصحيح خطأ مطبعي في السطر الرابع من النص العربي، فالتاريخ الصحيح هو « شعبان سنة ألف وأربع » - لا اربعمئة !

(٣١) الانس الجليل ، ص ٣٩٧ ، ٥٨٠ ( دفن المجرّد في مقبرة

حامن الله ) .

(٣٢) نشرنا نص وقفية أبي مدين في الملحق الاول ص ٥٥ - ٥٧

من كتابنا المذكور ( هامش ٣٠ أعلاه ) .



الذي دمره الرومان سنة ٧٠ للميلاد . ولما أقاموا على أنقاض أورشليم مدينة رومانية جديدة باسم إيلياء منعوا اليهود من دخولها ، وجدّد أمر المنع الامبراطور هيراقليوس قبيل الفتح الاسلامي . وعليه لم يجد المسلمون الفاتحون في إيلياء أحداً من اليهود ، بل ورد في عهد الأمان الذي أعطاه عمر بن الخطاب لأهلها من النصارى منع اليهود من الإقامة فيها .

ولا ذكر لاثمية حائط البراق عند اليهود في كتب التاريخ الإسلامي . فاذا كان تسامح المسلمين قد مكّن بعض أتقياء اليهود رغم المنع الشرعي من الإقامة في المدينة ، فانه لا يستبعد إن هم زاروا الحائط خلصة للبكاء على أطلال مجدهم الغابر ، ولكن هذه الزيارة لم تذكرها المصادر العربية على مرّ العصور ، ولا شيء في هذه المصادر عن « مبكى اليهود » أو « حائط المبكى » أو « الحائط الغربي » ، فهذه أسماء ظهرت في القرن التاسع عشر في كتب الرحالة الأوروبيين ، إما نقلاً عن اليهود أو بناء على المشاهدة .

ونظرة أخرى الى البيّنات تبين ان ناصر خسرو ، الرحالة الفارسي الذي زار القدس قبل الاحتلال الصليبي بنحو خمسين سنة ، لم يذكر المبكى ولا بكاء اليهود عند حائطه . وكذلك الغزالي الذي أقام بزاوية داخل الحرم الشريف قبل الاحتلال الصليبي بنحو أربع سنوات لم يذكر من ذلك شيئاً . ولا علم لنا أن غيرهما من الرحالة غير المسلمين قد ذكر شيئاً من ذلك . فهذا الراهب الألماني فليكس فابري الذي زار القدس في سنة ١٤٨٤ في أواخر عهد المماليك

وكتب رحلة مفصلة في أربعة مجلدات لم يُشر فيها إلى « الحائط الغربي » ، أو بكاء اليهود عنده . ومع أنه كان كاثوليكياً متعصباً كره نصارى الشرق كرهه لليهود والمسلمين ، فقد نسي تعصبه عندما زار بلدة الخليل ، فوجد فيها مستشفى للفقراء ، فأعاد ما قاله المقدسي وناصر خسرو من وجود مطبخ ونخبز لإطعام الفقراء والحجاج<sup>(٣٣)</sup> .

لكن بعض الرحالة من يهود أوروبا ذكروا « الحائط الغربي » ، ذكرًا غامضاً . ومن أشهرهم الحاخام بنيامين ، أحد رعايا مملكة نابلس الذي زار القدس حوالي سنة ١١٦٨ أثناء الحكم الصليبي . ولما كان دخول اليهود إليها حينئذ ممنوعاً ، فالغالب أن بنيامين دخلها « متخفياً » ، فمعظم ما كتبه ، وهو قليل جداً ، يشبه الحكاية عن الغير أكثر من كلام من رأى رأي العين . جاء في المقدمة العبرية انه وصف « ما رأى وروى ما سمع » . يقول إن سكان القدس كانوا من الفرنج ونصارى الشرق . وعدم ذكر المسلمين مفهوم ، فالصليبيون ألقواهم كما ألقوا اليهود ، لكن بنيامين يزعم انه وجد من اليهود فيها نحو مئتين بقرب القلعة عند مدبغة دفعوا عنها أجرة لملك الفرنج ، وخلافاً لعادته في ذكر أحوال من رأى من اليهود في المدن الأخرى وذكر أسماء وجهائهم ، فانه لم يقل إنه رأى واحداً من يهود القدس أو كلمه . وهذا يدعو إلى الشك في صحة قوله . ويزيد هذا الشك قوة أن بنيامين كرر الخطأ بنسبة بناء قبة الصخرة إلى عمر بن الخطاب ، والخطأ الثاني في الجملة نفسها هو قوله « ويوجد أمامها الحائط الغربي » ، أحد حيطان الهيكل ، وهو يسمى باب الرحمة ،

« كل اليهود يذهبون اليه للصلاة ، أمام حائط ساحة الهيكل ، ( أي ساحة الحرم الشريف ) . أما موقع باب الرحمة عند المسلمين فإلى الشرق لا إلى الغرب من قبة الصخرة ، والادعاء بأن « كل اليهود » يصلّون عند الحائط مستحيل تحت حكم الصليبيين عندما كان مسجد قبة الصخرة كنيسة . والمهم أن بنيامين لم يقل إنه هو زار الحائط الغربي أو صلّى عنده أو رأى غيره يصلّي هناك <sup>(٣٤)</sup> .

وبعد بنيامين بثلاثة قرون أي حوالي سنة ١٤٨٧ ، زار القدس أثناء حكم المماليك حاخام آخر من ايطاليا اسمه عباديه جاري . ورحلته أيضاً تذكر « الحائط الغربي » ، ولكنه هو أيضاً لم يقل إنه صلّى عنده أو رأى غيره من اليهود يصلّي هناك ، مع أنه يذكر بوضوح أنه صلّى عند قبة راحيل في الطريق من بيت لحم إلى القدس . وبما ذكره الحاخام جاري وجود كنيس لا يدخلها النور إلا من باب واحد ، ووجود جامع للمسلمين ملاصق لها ، وروى ما قيل له من أن عدد سكان المدينة من جميع الطوائف بلغ أربعة آلاف عائلة منها سبعون عائلة يهودية في غاية الفقر <sup>(٣٥)</sup> . ولانتردد في رفض هذا التقدير للسبب الذي جعلنا نرفض تقدير ناصر خسرو وتقدير ابن الأثير فيما سبق .

(٣٤) رحلة بنيامين : للرحالة الرّبي بنيامين بن يونة التّطيلي النّيباري الأندلسي . ترجمها إلى العربية عزرا حداد (بغداد ، ١٩٤٥) ص ٩٩ — ١٠١ . عرف هذا المترجم اليهودي الحائط الغربي بقوله « هو حائط البراق المعروف اليوم بحائط المبكى ، ويسميه اليهود الحائط الغربي للهيكل الذي عمره هيرودتس » . راجع كلام بنيامين في ترجمة انكليزية لرحلته في مجموعة عنواناتها :

Early Travels in Palestine, edited by Thomas Wright

( London, 1848 ), p. 83

(٣٥) راجع رحلة عباديه جاري في مجموعة عنواناتها :

Jewish Travellers, edited by E.N. Adler ( London, 1930 ),

p. 234 — 235

بناء على هذا كله يمكن اعتبار كلام الحاخامين بنيامين وجاري عن « الحائط » الغربي وصلاة اليهود عنده من باب التمني لا من باب وصف الواقع . أما مقاله الثاني من وجود كنيس ملاصق للجامع فتأيت فيما كتبه مؤلف مسلم معاصر وهو مجير الدين العليني مؤلف كتاب الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل . ففي هذا الكتاب يرد ذكر الكنيس والجامع الملاصق له ، وكذلك وجود « حارة اليهود » الى الغرب من حارة المغاربة وحارة الشرف (٣٦) .

### ( ٧ )

خلف سلاطين المماليك الأيوبيين على حكم مصر وسورية ، وبدأ حكمهم بتخليص العالم الاسلامي من شرّ المغول ، إذ كسروهم في معركة عين جالوت في شمال فلسطين سنة ١٢٦٠ ، وبعدها بثلاثين سنة أخرجوا الصليبيين من آخر حصن لهم في عكا . وكان للمماليك فضل على القدس الشريف ، فازدهر العلم فيها أثناء حكمهم ، وجاءها العلماء وطلاب العلم من جميع انحاء العالم الاسلامي ، وسهل ذلك ما أقامه السلاطين ونوابهم وعماهم في المدينة من المدارس والرؤسطة والزوايا والخانات ( الفنادق ) والسبل ( لماء الشرب ) والاسواق ( التي اشتهر منها بصورة خاصة سوق القطانين بقرب الحرم الشريف ) والمحامات ، وما أوقفوه على هذه المؤسسات من الاوقاف لينفق ريعها على من ينتفع بمنافعها .

واهتم سلاطين المماليك اهتماماً خاصاً بالقدس الشريف ، وصيانة مسجديه وحرمه وترميم قبتي الصخرة والأقصى ، وأضافوا إلى سور



ساحة الحرم من الداخل أروقة جميلة في جهتي الشمال والغرب ، وكذلك  
انشأوا مآذن بأسقة في الجهتين . وكانوا يحجون الى القدس . فهذا  
الملك الظاهر بَيْبَرْس ( بطل معركة عين جالوت ) زارها مرة في سنة  
٦٦٠ للهجرة ومرة أخرى بعد ثلاث سنوات وزيارة الملك الناصر  
قلاوون ووصف موكبها المؤرخ هكذا : « ثم بداله زيارة القدس  
الشريف ، فنزل في يوم الخميس رابع جمادى الأولى من سنة سبع عشرة  
وسبعمائة وسار معه خمسون أميراً .. وكتب الى الامير تَنْكُزْ نائب الشام  
أن يلقاه بالإقامات ( اي لوازم السفر كالخيام وغيرها ) لزيارة  
القدس .. فتوجه الى القدس وزاره (٣٧) وزار المدينة حاجاً الملك  
الأشرف قَايْتَبَاي سنة ٨٨٠ للهجرة ، وبني في ساحة الحرم الشريف  
بقرب باب السلسلة من الداخل المدرسة الاشرفية التي فاقت صلاحية  
في جمال البناء وضآلتها بما رتب لها من المدرسين والفقهاء .

وكان لسلطين الممالك في القدس ثلاثة من الممثلين الرئيسيين :  
نائب السلطنة وشيخ الصلاحية وناظر الحرمين . اما الأول فكان الحاكم  
العام ، وأما الثاني فكان قاضي القضاة يعين بمرسوم سلطاني ليدبر  
المدرسة الصلاحية التي كان فيها من المدرسين قاضٍ لكل مذهب  
من المذاهب الأربعة ، وأما الثالث فقد استحدث الممالك وظيفته  
للاشراف على حرم القدس وحرم الخليل وخدمة المساجد فيها والاهتمام  
بالحجاج اليها .

أما المدارس التي وُجدت في القدس فقد أحصاها في سنة ٩٠٠

للهجرة قبيل انتهاء عهد المماليك ، مؤرخ المدينة وقاضيا مجير الدين العلمي ، قبل عدها ما يزيد على الحسين على رأسها المدرسة الصلاحية . واشتهر من المدارس التي أسسها المماليك من بين كل المدارس اثنتان : أولهما التذكيرية التي أنشأها الأمير تنكز الناصري سنة ٧٢٩ للهجرة عند باب السلسلة من الخارج ، وظلت عامرة حتى العهد العثماني ، فصارت مقر المحكمة الشرعية ، وفي عهد الانتداب البريطاني صارت منزلاً لرئيس المجلس الإسلامي الأعلى ، وثانيتهما الأشرفية التي ذكرت أعلاه ، وقد وصفها مجير الدين بأنها الجوهرة الثالثة في ساحة الحرم الشريف بعد قبة الصخرة وقبة الأقصى ، وربما كان آخر من رآها في عزها وأقام فيها ، وقال قصيدة في مدحها ، المتصوف الرحالة عبد الغني النابلسي في سنة ١١٠١ للهجرة ( ١٦٨٩ للميلاد ) .

وقبل ختام هذا الفصل عن القدس في عهد المماليك نذكر ثلاث مسائل متعلقة بما سبق من البحث زيادة في الإحاطة والوضوح . وأولها الحج إلى القدس مقروناً بالحج إلى مكة أو بدلاً منه ، فقد انتشر ذلك وتأنصل حتى صار زائر القدس يوصف « بالمقدس » كما كان زائر مكة يوصف « بالحاج » . وزاد تعلق المسلمين بالقدس بعد الفتح الصلاحي ازدياداً مطرداً ، وتزداد صدهاء في عدد من الكتب الخاصة بالمدينة ومسجدها . ومن هذه الكتب « كتاب الأنس في فضائل القدس » لبهاء الدين ابن عساكر ، وقد القى المؤلف مادة كتابه دروساً في المسجد الأقصى ، والمؤلف هو ابن المؤرخ المشهور وتوفي سنة ٦٠٠ للهجرة ( ١٢٠٤ للميلاد ) . ومنها كتاب « إتحاف الأخصا في فضائل المسجد الأقصى » لكمال الدين السيوطي ، كتبه

في القدس وغالباً في المسجد الأقصى في سنة ٨٧٤ للهجرة ( ١٤٧٠ للميلاد ) ، والمؤلف هو غير جلال الدين السيوطي مؤلف كتاب الاتقان في علوم القرآن .

وثاني المسائل حقيقة عن مدينة القدس غير معروفة ، فالمشهور عند جميع المؤلفين انها ظلت كلها داخل الاسوار ، ولم يبدأ البناء خارجها إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ولكن هذا يتقضى ما جاء في كتاب لشاهد عيان وهو القاضي مجير الدين ، فقد قال إن أحسن الأماكن بظاهر القدس كانت أرضاً الى الجنوب الغربي عُرفت « بالبقعة » ، أوقفها صلاح الدين على خاتمة الصوفية ، ووجدت في عهد المؤلف في تلك الناحية « قصور مبنية بالبناء المحكم ، وملاؤها في كل سنة يقيمون بها في زمن الصيف مدة اشهر إقامة استيطان » . ووجد الى جانب أرض البقعة هذه من جهة الشمال « قرية » أبي ثور ، نسبة الى المجاهد شهاب الدين أحمد القرشي الذي شهد فتح القدس في جند صلاح الدين راكباً ثوراً . وقد وقف القرية عليه وعلى ذريته الملك العزيز عثمان بن صلاح الدين في سنة ٥٩٤ للهجرة . وكان بالقرية قبلاً ديراً للدروم ، وهذا هو أصل الاسم الحديث « دير أبي ثور » ، ويُلفظ بالعامية محرفاً دير أبي « طور » (٣٨) .

وثالث المسائل توضيح أمر الكنيس التي ذكرها الخاخام عباديه ، وأيده في ذلك مجير الدين . فالغالب أن البناء كان بيتاً استعمله اليهود للصلاة ، ولما كان البيت ملاصقاً لجامع المسلمين تقدم بعضهم الى القاضي

الشافعي بشكوى ، فحكم ان لليهود أن يسكنوا البيت ، لكن لا يجوز لهم استعماله كنيساً ، لأن إحداث الكنائس والكُنُس في الاسلام غير جائز شرعاً . فبعدها هدم بعض المسلمين البناء ، فرفع اليهود الأمر الى السلطان قاييتباي في القاهرة . ويقول مصدر يهودي إن أثرياءهم دفعوا مبلغاً الى خزينة السلطان (٣٩) والذي يؤخذ من تفاصيل القصة ان قاضياً حنفياً جواز إصدار أمر سلطاني بإعادة البناء في سنة ٨١٩ للهجرة ( ١٤٧٤ للميلاد ) . فكانت هذه أول كنيس استحدثت في القدس بموافقة سلطان المسلمين . وبعد تسع سنوات رأى الكنيس الحاخام عباديه ووصفها بأنها مستطيلة لا يدخلها النور إلا من بابها الوحيد . والغالب أن ذلك كان بأمر السلطان ، حتى لا يرى المسلمون ولا يسمعون صلاة اليهود بينما هم يصلون في الجامع الملاصق .

### - ٨ -

ضمت الدولة العثمانية سورية وفلسطين الى أملاكها في سنة ١٥١٦ بعدما انتصر السلطان سليم على جيش المماليك في صيف تلك السنة بقرب حلب . ثم زحف جيشه الى دمشق ف ساحل فلسطين متجها نحو مصر ، أمّا هو فعرج على القدس مع ثلاثة من الفرسان ، فاستقبله العلماء والوجهاء وأوثنوا له في ساحة الحرم الشريف ، وجاءه شيوخ صفد ونابلس والخليل لإعلان طاعتهم . ثم لحق السلطان بجيشه ، واشتبك مع بقية المماليك بقرب القاهرة ، وبغلبه عليهم أصبح سيد مصر . ولقي في القاهرة المتوكل على الله الخليفة العباسي ، فحذا السلطان

The Jewish Encyclopedia ( London and New York, 1904 — (٣٩)  
1916 ), vol. V I I , p. 133 column 2 ( in an article on  
Jerusalem , by Peter Weirnik ) .



سليم حذو الممالك وقرّبه للاستفادة من مقامه الديني . وجاء الى القاهرة وفد من شريف مكة يُعلن لاسلطان قبول حكمه خلفاً للممالك . وهكذا ورث عنهم لقب « خادم الحرمين الشريفين » في مكة والمدينة . ولعلته ورث عنهم أيضاً إرسال « الصّرة » وهي هدية نقدية سنوية كان يرسلها السلاطين الى الاشراف والعلماء في مكة والمدينة والقدس : ولعل الدافع لإرسالها الى القدس ما كان بين السلطان سليم والعلماء الذين أولموا له في ساحة الحرم ، فعندما قدم له الطعام في صحائف مصنوعة من الخشب ، فسألهم سبب ذلك ، فقالوا « نحن قوم فقراء ! » .

أما لقب خادم الحرمين في القدس والخليل فقد أطلق على السلطان سليمان القانوني ابن السلطان سليم وخلفه ، بالإضافة الى لقب خادم الحرمين في مكة والمدينة ، وهذا واضح من نقش على الحجر فوق رأس المدخل الشرقي للقلعة في القدس ، فهذا النقش يصف السلطان سليمان هكذا : « خادم الحرمين والبقعة القدسية » (٤٠) وأعمال السلطان سليمان في القدس عظيمة وكثيرة ، أهمها ترميم قبة الصخرة وإعادة تبليط أرض مسجدها ، وتعمير جدران الحرم الشريف وأبوابه ، وإنشاء عدد من السُّبُل في ساحة الحرم وبقرىها وفي أماكن أخرى من المدينة . ومن أشهرها السبيل الواقع امام المدرسة التنكزية عند باب السلسلة ، والسبيل الواقع عند بركة السلطان خارج باب

(٤٠) تاريخ القدس لعارف العارف ( القدس ، ١٩٦١ ) ص ٣٠٥ .  
قرا المؤلف « البقعة الاقدسية » ، ولعله غلط مطبعي او جهل من الناقد ، فكثير من النقوش الموجودة في القدس لغتها سقيمة وتكاد تكون عامية .

الخليل وعلى طريق بيت لحم . ومن أعظم الأعمال تعمير أسوار أسوار المدينة وبناء جميع اجزائها العليا ، وقد استغرق ذلك خمس سنوات كما تدل عليه النقوش الموجودة عند باب الخليل وباب العمود وباب ستنا مريم وباب النبي داود . وانشأت السلطنة زوجة سليمان تكية اشتهرت باسم خاصكي سلطان ، ووقفت عليها أوقافاً مكثت المتولين من إطعام الفقراء كل يوم من ذلك الوقت حتى يومنا هذا . وانشأ بآيرام جاويش ، الذي اشرف على تعمير الاسوار وبنائها ، رباطاً عرف باسمه ، تحول بعد ذلك الى مدرسة سُميت الرصاصية ، وظلت هذه المدرسة عامرة حتى نهاية الحكم التركي .

ويظهر من نقش على بلاطة موجودة فوق برج من أبراج القلعة بقرب باب الخليل ان السلطان سليمان كان يعتبر خليفة ففي هذا النقش وردت هذه العبارة : « تملك سرير الخلافة بالاستحقاق ، السلطان ابن السلطان سليمان » . وقد امتد حكمه اكثر من اربعين سنة بلغت في اثنائها الدولة العثمانية أوج مجدها وقوتها ، وامتدت املاكها من بغداد الى بودابست ، وسليمان هو الذي بدأ إعطاء ما عرف اصطلاحاً عند المؤرخين بالامتيازات الأجنبية ، اي إعفاء بعض الأجانب من طائلة القانون العثماني ، بقصد تسهيل التجارة ، اثناء وجودهم في بلاد الدولة العثمانية . ويمكن اعتبار هذا الإعفاء امتداداً لنظام الملة . اي الاستقلال الداخلي الذي تمت به كل ملة من اهل الكتاب تحت الحكم الاسلامي ، فكان رئيس كل ملة أو طائفة مسؤولاً عن تأدية ما عليها من الجزية ، ثم حراً في ادارة شؤونها الدينية والمدنية . فأعطي مثل هذا الاستقلال المالي أو الطائفي للتجار الأجانب الذين

أقاموا في المواني العثمانية في أماكن منعزلة تحت إدارة رئيس منهم  
وبحسب قوانين بلادهم الأصلية .

وسهل تشجيع التجارة هذا حركة الحجاج من التصارى  
والمسلمين ، فنذ الحروب الصليبية وسفن مدينة البندقية وغيرها من  
المواني الايطالية تنقل الى الشرق الأدنى البضائع والحجاج ، وكذلك  
كان التجار مع بضائعهم يُرافقون قوافل الحج الى مكة . وكان نصيب  
القدس من هذا غير قليل ، وخاصة بعد الحروب الصليبية ، في  
عهد سلاطين المماليك وسلاطين آل عثمان . وقد أمّن السلطان سليمان  
الطريق من يافا إلى القدس ، فرتب لها الحرس وجعل مشايخ القرى  
الموجودة على الطريق مسؤولين عن سلامة الحجاج والتجار . وفتح  
السلطان سليمان ومن خلفه من سلاطين آل عثمان بلاد دولتهم  
الواسعة لقبول اللاجئين من الاضطهاد في اوربا ، وقد استفاد من  
ذلك اليهود وخاصة بعد طردهم من اسبانيا بعد انقراض آخر دولة  
عربية فيها . واتجاه اللاجئين شرقاً الى البلاد الاسلامية لا غرباً الى  
البلاد النصرانية له دلالة في اشتهار النظام الاسلامي بالتسامح  
والانسانية .

ولم يشتهر من خلف سليمان من السلاطين شهرته في الحرب  
والسلم ، فاعتاد الكتاب تأريخ بدء تدهور الدولة العثمانية من نهاية  
سلطنته ، مع انها ظلت عزيزة قوية مدة طويلة بعد ذلك ، ولم يظهر  
ضعفها إلا بعد إخفاق حصار فيينا الثاني في سنة ١٦٨٣ أي بعد أكثر  
من قرن من نهاية سلطنة سليمان . لكن من خلفه من السلاطين لم

'يُحَدِّثُوا شَيْئاً يَقْرُبُ مِمَّا أَحْدَثَ هُوَ فِي الْقُدْسِ . وسجلات المحكمة الشرعية ، التي تعكس تاريخ المدينة في جميع النواحي ، خالية من ذكر بناء معاهد جديدة ، وُجِّلَ ما تذكره هو عمارة بنائي المسجد الأقصى وقبة الصخرة وما حولهما في ساحة الحرم الشريف . لكن يوجد في هذه السجلات ما يستحق الانتباه ، وهو ان القاضي أحصى عدد اليهود في المدينة وسجل أسماءهم عنده ، فبلغ عددهم مئة وخمسة عشر ( المذكور دون الإناث ؟ ) . وكان ذلك في ١٩ جمادى الأولى سنة ٩٨٠ للهجرة ( ١٥٧٢ للميلاد ) (٤١) وهذا في رأينا هو أول بيان يمكن الاعتماد عليه ، بخلاف ما جاء في كتب الرحالة والرواة من المسلمين والنصارى واليهود ، فما قالوه بان مَبْنِيًّا على الحدس والتخمين ، أما سجل القاضي فمبني على إحصاء حقيقي .

ويعد نحو قرن أحصى جميع السكان متصرف المدينة حينئذٍ ، جاويز زاده محمد باشا . ولا يعرف الغرض من هذا الإحصاء ، ولا مقدار نصيبه من الدقة ، بخلاف إحصاء القاضي لعدد اليهود الذي ذكر أعلاه . وبلغ مجموع عدد السكان بحسب هذا الإحصاء مئة وأربعين ألفاً معظمهم من المسلمين ، ومن هؤلاء نحو ألف من أصحاب الوظائف في الحرم الشريف ، صرفت رواتبهم من مال « الصرّة » السنوي . والذي ذكر ذلك هو الرحالة التركي أولياً جلي الذي زار القدس والخليل في سنة ١٠٨١ للهجرة ( ١٦٧١ للميلاد ) في عهد محمد باشا المذكور ، فوصف معالم المدينتين وصفاً دقيقاً مطولاً وخاصة الحرمين الشريفين فيها .

(٤١) المحكمة الشرعية بالقدس : سجل ٥٥ صفحة ٢٠٧ ، راجع

تاريخ القدس لعارف العارف ، ص ٣١٤



ومعظم ما جاء في رحلة جلبي يطابق ما جاء في تاريخ مجير الدين الذي كتب قبل نحو قرنين . وهذان مثلاً على ذلك : أولهما أن الأرض الواقعة بين باب الخليل ومنطقة البقعة كانت عند زيارة جلبي مملوءة بالكروم والبساتين ، وكان أصحابها من الأشراف والعلماء والتجار وأهل الحرف يقضون شهور الصيف فيها ؛ وثانيها أن جميع المعابد والمباني العامة التي ذكرها مجير الدين وجدها جلبي قائمة عاملة : أربعون مدرسة وعشر دور للقرآن وسبع دور للحديث وثمانية عشر سبيلاً وستة حمامات وستة خانات وسبعة أسواق طرقها مرصوفة بالحجارة وسقوفها معقودة بالقناطر . ولكن جلبي وجد حالة الأمن على الطرق سيئة ، فعندما أراد زيارة الخليل أرسل معه أمير اللواء عشرين خيلاً مسلحاً (٤٢) .

كل هذا الذي ذكره أوليا جلبي يدل على أن المدارس والزوايا والربط وما أشبهها من المعابد والمباني العامة التي ورثها العثمانيون عن الأيوبيين والمماليك في مدينة القدس كانت عامرة عاملة حوالي نهاية

---

(٤٢) ملخص عن « سياحتنامه سي » لأوليا جلبي كما جاء في تاريخ القدس لعارف العارف ، ص ٢٦٧ - ٢٦٩ . والتلخيص مأخوذ عن صورة فتوغرافية للأصل التركي المخطوط وجدت في المتحف الفلسطيني بالقدس . والظاهر أن المتحف والمرحوم عارف العارف لم يعلم أن « سياحتنامه سي » بدأ طبعا في استانبول سنة ١٣١٤ عندما ظهرت منها الأجزاء الأربعة الأولى . ثم ظهر الجزء الخامس في سنة ١٣١٨ . ثم توقف النشر نحو ربع قرن واستؤنف في سنة ١٩٢٨ عندما ظهرت الأجزاء السادسة والسابعة والثامن . أما الجزء التاسع والآخر فنشر في سنة ١٩٣٥ . وهذا الجزء يحتوي على وصف الزيارة للقدس والخليل مفصلة على صفحاته ٤٦٠ - ٥١٦ ، وهو مطبوع بالحروف اللاتينية . أما الأجزاء الثمانية فكلها مطبوعة بالحروف العربية .

القرن الحادي عشر للهجرة ( السابع عشر للميلاد ) ، وإن المعاهد والمباني العامة التي أضافها العثمانيون منذ عهد سليمان القانوني كانت قائمة يستفاد منها في الوجوه التي عينها المؤسسون أو الواقفون ، وإن الوقفيات التي شرعت منذ الحروب الصليبية حتى ذلك الوقت كانت متصلة الثبوت والتنفيذ بحسب أحكام الشريعة .

ولم يفصل ما أجمعه أوليا جلبي أحدٌ بعده تفصيلاً يشبه ما جاء به مجير الدين قبله . فمن أراد مثلاً استقصاء تاريخ مدارس القدس التي عددها وذكر مؤسسيها وأوقافها لا يجد غير ما يمكن اقتطافه من كتب التراجم ، وهو ذكر عام لهذه المدرسة المشهورة أو تلك في ترجمة هذا العالم المشهور أو ذاك . لكن التراجم الخاصة بعلماء القدس تؤكد استمرار سُنّة الرحلة في طلب العلم ، فمعظمهم كانوا يذهبون إلى الأزهر في القاهرة أو الجامع الأموي في دمشق أو إلى مكة والمدينة ، وبعضهم ذهب إلى عاصمة السلطنة استانبول للتعليم في مدارسها ومساجدها ، وأحياناً للحصول على وظيفة القضاء أو الإفتاء أو التدريس في القدس .

والمصدران المهان للتراجم هما « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر » لمحمد المحبي ، وكتاب « سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر » لمحمد خليل المرادي . وما جاء في الكتاب الأول عن مدارس القدس أكثر مما جاء في الثاني . ومن أهم المدارس التي ذكرت في الكتابين : الصلاحية والأفضلية والتنكزية ودار القرآن ودار الحديث والمأمونية والفارسية ، والعمانية ، والظافرية . ولم نعتز فيها

على ذكر الأشرفية ، ولعل غيرنا يدلنا عليه إذا وجد .

وهذا ما يستفاد من كتاب المحبي : جاء في ترجمة جمال الدين ابن محمد العجمي القدسي أنه صحب الزين المرصفي في القاهرة ، فلما عاد إلى القدس لازم شيخ الصلاحية عفيف الدين ابن جماعة ، واختص بقراءة قصتي المولد والمعراج في المسجد الأقصى ، ودرس بدار الحديث ، وعمر جزءاً من المدرسة الظاهرية التي كانت متهدمة واتخذة مسكناً ، وتوفي سنة ١٠٠١ للهجرة . وجاء في ترجمة ابنه محمد أنه تعلم في القدس ، ثم سافر إلى استانبول ولازم شيخ الإسلام محمد ابن سعد الدين ، ثم تولى القضاء في مصر ، ثم صار مفتياً في القدس ومدرساً في العثمانية « فلم يمتزج مع أهلها ( أي القدس ) لطول غييبته عنهم » ، فصار قاضياً في طرابلس الشام ، وتوفي سنة ١٠٥٥ للهجرة . وجاء في ترجمة طه بن صالح نجم الدين الديري المقدسي أنه كان معيداً لدرس تفسير القرآن في الصخرة المشرقة ثم درس في الفارسية وسكنها ، وولي كتابة الصكوك ونيابة الحكم في القدس ثم في مكة . توفي سنة ١٠٧١ للهجرة ودفن بمقبرة مأمون الله . وجاء في ترجمة محمد بن حافظ السروري المقدسي أنه رحل إلى القاهرة ودمشق وأخذ عن علمائها ، ثم عاد إلى القدس وانقطع للتدريس في التنكزية والمأمونية إلى أن توفي في سنة ١٠٨٩ للهجرة . وجاء في ترجمة مصطفى بن فخر الدين العلمي القدسي أنه أقام بالأزهر زماناً طويلاً ، ثم عاد إلى القدس وصار « كاتب الصكوك في محكمتها وولي النيابة كثيراً » . ومن آثاره وقف على المؤذنين

بالمسجد الأقصى وقنديل عُلّق على الصخرة المشرفة كان يُشعل ليلاً ونهاراً ، « وله خيرات على خدام الحرم الحليلي » توفي سنة ١٠٧١ للهجرة (٤٣) .

وفيا يلي بعض ما يستفاد من كتاب المرادي الذي هو أقل تفصيلاً ودقة من كتاب المحبي ، ويشوب تراجمه كثرة الأوصاف العامة التي قد تنطبق على معظم من ترجم لهم . ومن أهم هؤلاء أحمد الموقّت الذي اختص كما يدل اسمه بالمليقات في المسجد الأقصى . وهو من ذرية أبي العزم أحد أولياء المغاربة : « قرأ العلوم في بيت المقدس ، ولم يذق كربة الغربة أو ان تحصيله ... وانتهت إليه حقائق العلوم العقلية ، وألقت إليه مقاليدها العلوم النقلية » . كان مدرساً بالأفضلية والمسجد الأقصى وإماماً في الصخرة المشرفة . وتعاطى التجارة فاستغنى بذلك عن « التمتّعات » ، وشمل بكرمه زوار القدس من الغرباء وخاصة العلماء . توفي سنة ١١٧١ للهجرة ودفن بمقبرة مأمن الله . وجاء في ترجمة صنع الله الديري الخالدي أن عائلته أصلها من قرية الدير من قرى نابلس ، وأنه تولّى رئاسة الكتابة في محكمة القدس ، ووقف وقفاً فيها عيّن ريعه لإطعام الفقراء ، وأصلح سبيل ماء ( لا يذكر المؤلف اسمه ) . توفي سنة ١١٣٩ ودفن عند باب الرحمة . وجاء في ترجمة السيد عبد الرحيم أبي اللطف القدسي أنه تعلّم في القدس ثم جاور في الأزهر وسافر إلى استانبول ودرس بجامع السلجانية .

(٤٣) كتاب خلاصة الأثر ( القاهرة ، ١٢٨٤ ) ج ١ ص ٨٩ ( جمال الدين ) ، ج ٣ ص ١٢ ( محمد بن جمال الدين ) ، ج ٢ ص ٢٦٠ ( طه ) ، ج ٣ ص ١٤ ( محمد بن حافظ ) ج ٤ ص ٣٨٥ ( مصطفى العلمي ) .



ثم أعطي إفتاء بلدته مع المدرسة العثمانية ورئاسة علماء القدس . وعُيِّن قاضياً لصند « على وجه المعيشة » . توفي سنة ١١٠٤ للهجرة في أدرنة (٤٤) . وتوَّجَّم له الجبرتي تحت اسم « الشيخ عبد الرحيم بن أبي اللطف الحسيني المقدسي » (٤٥) .

يتضح من هذه التراجم وغيرها أنه غلب على علماء القدس التدريس في المسجد الأقصى والصخرة المشرفة ، وكان الواحد منهم يجمع أحياناً مع التدريس وظيفة أخرى في القضاء أو الإفتاء أو الإمامة أو الخطابة . ولكن بعضهم أعرض عن هذه الوظائف ، ومال إلى الزهد والتصوف فقد عُرف عن أحدهم أنه كان يلزم مغارة الصخرة المشرفة ولا سيما وقت السحر ، وعُرف عن آخر أنه اختصَّ بحبابة ربيع أوقاف الحرم الشريف التي كانت تبصر ( ماذا جرى لها ؟ ) ، وعرف عن ثالث أنه كان مولعاً بنظم الشعر والفكاهة . وكرَّمُ أحمد الموقَّت ذُكر أعلاه ، ويشبهه في ذلك نقيب علماء القدس وشيخ الحرم الشريف السيد عبد اللطيف بن عبد الله القدسي الذي توفي في سنة ١١٨٨ للهجرة وكان يهتم بزوار المدينة وحجاجها ويعطيهم من ماله .

هذه صورة منيرة قد يرى المدقق على حواشيا ظلمة تدل الشواهد والقرائن أنها أخذت تزداد شيئاً فشيئاً . فما دلالة وجود مدرسة متهدمة لا يهتم متولي وقفها بترميمها وإعادة التدريس فيها ؟ وما عبرة

(٤٤) كتاب سلك الدرر ( بولاق ، ١٣٠١ ) ، ج ١ ص ١٧٥ ، ج ٢

ص ٢١٣ ، ج ٢ ص ١ - ٥ .

(٤٥) كتاب عجائب الآثار في التراجم والأخبار لعبد الرحمن

الجبرتي ( بولاق ، ١٢٩٧ ) ج ١ ص ٦٦

ما حدث للسيد عبد الرحيم أبي اللطف القدسي الذي ذكر أعلاه عندما ذهب إلى استانبول وحصل من شيخ الاسلام على وظيفتي الإفتاء والتدريس في القدس ، ثم عزل عنها ، ثم أعيد إليها ؟ وما معنى إعطائه قضاء صفد « لأجل المعيشة » أي لكي يعين هو نائباً عنه يعطيه ما يتفقان عليه من دخل المحكة ؟ وماذا يستتج من ذهاب عدد من علماء القدس للتدريس في مدارس استانبول وبروسه وقونية وأدرنة وتولي القضاء في أماكن بعيدة مثل صوفية وبوسنة؟ Bosna

أصل البلاء أن كل الوظائف الادارية والقضائية والعلمية كانت تباع وتشترى في عاصمة السلطنة ، فالوالي أو القاضي كان يدفع ثمن وظيفته سلفاً لمن يسلمها له ، وهو بدوره يبتز أموال الناس لاسترداد ما أنفق ولإغناء نفسه . وهذا أفقر الشعب من الزراعة والتجار وأرباب الحرف ، وزاد الحالة سوءاً اختلال الامن العام ، وصعوبة المواصلات ، وتعرض القوافل التجارية حتى وقوافل الحجاج للنهب ، واغتنام بعض الزعماء فرصة ضعف الدولة بالثورة عليها . وقد ظهر هذا الضعف واضحاً أثناء القرن الثامن عشر بانكسارها في ست حروب اضطرت إلى دخولها مع روسيا والنمسا .

وكان من نتائج هذه الحروب أن تقلصت حدود الدولة العثمانية في أوروبا ، وأرغمت على اعطاء امتيازات جديدة لروسيا ، بعد أن كان اعطاء الامتيازات منة لفرنسا في زمن سليمان القانوني ، ولبريطانيا في زمن مراد الثالث . وأخذت الدول الاوروبية تستغل هذه الامتيازات استغلال القادر للعاجز ، فغلب ضررها على ما أريد

بها أصلاً من تسهيل التجارة ، فصار التاجر الأوروبي أحسن حالاً من التاجر العثماني ، لما كان الأول من حق الإعفاء من طائلة القانون العثماني ، ودفع تعريفة على بضائمه أقل بكثير مما يدفع التاجر العثماني . وقد أصاب القدس من هذا الاضطراب والضعف ضرر كبير ، فكثرت هجرة العلماء منها إلى مراكز التعليم ومجال التوظيف في استانبول وغيرها من المدن التركية ، وأدى تغير الولاة والقضاة السريع إلى إهمال مراقبة الاوقاف والعناية بالمباني العامة ، فأخذ بعض متولي الاوقاف يحولونها لمنفعة أنفسهم . وعانت القدس من الفقر وسوء الادارة وظلم الحكام ما عانته باقي المدن . لكن السلاطين لم ينسوا في محنتهم القدس ولا مكة ولا المدينة ، فثابروا على إرسال « الصُرَّة » إلى كل منها واهتموا بترميم المساجد في حرم كل منها .

### - ٩ -

يؤرخ بعض كتاب الغرب ، ويقدم في ذلك بعض كتاب العرب ، بدء النهضة العربية الحديثة من الحملة الفرنسية على مصر في سنة ١٧٩٨ وامتدادها في السنة التالية إلى سواحل فلسطين حتى مدينة عكا ، بل يرجع هؤلاء فضل نشوء تلك النهضة إلى هذه الحملة . وهذا وهم لا يثبت بعد النظر الدقيق ، فالحملة أعاققت نهضة أدبية علمية كانت بمصر قبلها ، وضررت الحملة واضح فيما أصاب علماء الازهر من القتل والتشريد الذي أدى إلى إغلاق المعهد لأول مرة في تاريخه . أما احتلال سواحل فلسطين فلم يدم أكثر من أربعة أشهر انتهى باخفاق

فابليون أمام أسوار عكا ، ولم يترك وراءه إلا الدمار وشر الطائفية التي أثارها الدعاية الفرنسية .

ولم يحاول فابليون أخذ القدس ، ولكن التاريخ يذكر اثنين من علمائها تعلموا في الازهر ، قاومه أحدهما بعلمه ، وهجاء الآخر بشعره . أما الاول فهو السيد موسى الخالدي ، قاضي عسكر الاناضول ، فهو الذي كتب المنشور الذي اذاعته الحكومة العثمانية في جنوب سورية ، لإثارة الشعب ضد الفرنسيين . ولا يُعرف عن هذا الرجل العظيم أكثر من ذلك سوى أنه توفي سنة ١٢٤٧ للهجرة في انطاكية وأما العالم الثاني فهو الشيخ محمد بن بدير ، ذكره الجبرتي فقال : « هو الآن فريد عصره في الديار القدسية ، يبدي ويعيد ، ويدرس ويفيد » (٤٦) . توفي سنة ١٢٢٠ للهجرة . وقصيدته تقع في ١٥٧ بيتاً اكتشفها بين أوراق آل البديري في القدس أحد أبناء النابيين (٤٧) . وهي تهجو الفرنسيين وقائدهم وتمدح والي عكا أحمد باشا الجزائر .

والتراجم الاخرى الواردة في تاريخ الجبرتي تكاد تكون مقصورة على مشاهير مصر ، وبينها عدد قليل من علماء القدس الذين تعلموا في مصر . ومن هؤلاء الشيخ محمد بن سيرين المقدسي . جاء في ترجمته أنه ذهب الى مصر مع والده وتعلم على شيوخ ذكروهم المؤلف ، كان أعظمهم أثراً على ابن سيرين الشيخ محمود الكردي ،

(٤٦) عجائب الآثار ، ج ٢ ص ٢٠٥ .

(٤٧) هو الاستاذ الدكتور اسحق موسى الحسيني . ذكر القصيدة في كلمة نشرت في كتاب قدمه بعض الزملاء لمبدع اللطيف الطيباوي بعنوان :



فهو الذي ألبس تلميذه « التاج » وجعله من خلفاء السادة الخلوئية ، ثم أمره بالعودة الى القدس لنشر الطريقة فيها ، « فكن الحرم وصار يذاكر الطلبة بالعلوم ، ويعقد حلقة الذكر » (٤٨) وهذه القصة تشبه قصة عالم آخر من أهل القدس ذكره الجبرتي ، والقصتان تدلان على ازدياد الاهتمام بالطرق الصوفية . فهل قلل ذلك من شأن التدريس في المدارس ؟ سبب هذا السؤال هو عدم ذكر مدارس القدس المشهورة وغير المشهورة ، الكبيرة كالصلاحية أو ذات المدرس الواحد ، في نهاية القرن الثاني عشر وابتداء القرن الثالث عشر . وهذا السكوت بدأ بالجبرتي واستمر حتى يومنا هذا . ولت من تمكنه ظروفه من علماء العرب يراجع سجلات المحكمة الشرعية بالقدس للوقوف على مصير مدارسها وسبب اهمال التدريس فيها وكذلك مصير أوقافها .

ولا يمكن الاعتماد على كتب الرحالة الأوربيين في هذا الأمر أو ما يُشبهه ، فمعظمهم كانوا يكرهون الاسلام ولم يروا الا المساويء في النظام العثماني . «خذ مثلاً على ذلك الكونت فولني الفرنسي الذي زار القدس قبل حملة نابليون بنحو خمس عشرة سنة ، فلا ذكر في كتاب رحلته للحرم الشريف حتى ولا لكنيسة القيامة ، فلا غرابة بعد ذلك إن هو أهمل ايضاً ما كان دونها في الاهمية للمدارس . لا يُعرف على أي اساس بنى هذا الرحالة تقديره لسكان المدينة بنحو اثني عشر أو اربعة ( كذا ) عشر ألفاً ، ولكن هذا التقدير لا يمكن قبوله ، كما لا يمكن قبول الغلط والمبالغة في وصف

(٤٨) : عجائب الآثار ج ٣ ، ص ٣٥٦ وما يليها .

المدينة الذي أجمله بسطرين هكذا : « أسوارها مهدمة ، والحدائق حولها مملوءة ، وكل ( كذا ) ابنتها خربة » ،<sup>(٩)</sup> فكل مؤرخ يُعتمد به يعرف ان الأسوار لم تهدم منذ عهد سليمان القانوني حتى يومنا هذا ، وكان قارئه ينتبه للتفاصيل يعرف انه لا يمكن ان تكون كل الأبنية ، في مدينة مسكونة ، خربة .

فاذن لاتبرر قلة المصادر العربية الاعتماد على أمثال هذا الرَّحالة .  
ويسر الباحثين ان يعلموا انه منذ نحو ثلاثين سنة اكتشف استاذ مقدسي كتاباً مخطوطاً عن أعيان القرن الثاني عشر ألفه على غمط كتاب المرادي ، أحد سداة القدس وهو حسن بن عبد اللطيف الحسيني . وقد نشر الاستاذ المذكور رسالة في اربعين صفحة ، اعتمد في بعضها على هذا الكتاب المخطوط الذي لا يُعرف مصيره الآن . وفي المخطوط ذكر لاثنتين من مدرستي المدرسة الصلاحية من أهل القدس ومن خريجي الأزهر ، وهما السيد علي بن محمد جار الله الذي توفي سنة ١١٦٩ للهجرة ( ١٧٥٥ م ) ، والسيد محمد بن علي جار الله ( ؟ ابن السابق ) الذي قولى افتاء القدس ورئاسة العلماء فيها في سنة ١١٨١ للهجرة ( ١٧٧٨ للميلاد ) . دعي الى استانبول وقابل السلطان ورافق الصدر الأعظم الى ساحة الحرب مع روسيا ، ولكن مخطوط الحسيني لا يذكر تاريخ وفاته .

واستدعى شيخ الاسلام ، عبد الله افندي دري زاده ، عالماً آخر من علماء القدس الى استانبول ، وهو الشيخ علي ابو السعود مفتي الشافعية . وكان طاعناً في السن فتوفي في العاصمة بعيد وصوله اليها سنة ١٢٢٨ للهجرة ( ١٨١٣ ) (٥٠) وكان وجود أبي السعود في العاصمة مع ابن بلدته موسى الخالدي من العوامل التي جعلت السلطان محمود الثاني يرسل بعثة برئاسة أحد وزرائه الى القدس للنظر فيما احتاجه المسجد الاقصى ومسجد قبه الصخرة من الترميم . ولكن لا يعرف اذا كان من وظيفة البعثة النظر ايضاً في ترميم المباني العامة كالمدارس والزوايا والربط وغيرها .

والسلطان محمود هو ثاني سلاطين آل عثمان المجددين ، سبقه في ذلك سليم الثالث ، منشىء ما عُرف بالنظام الجديد . فالتجديد أو التنظيم أو الاصلاح أو النهضة بدأ في اعظم دولة اسلامية قبل الحملة الفرنسية على مصر ، لابل قبل الثورة الفرنسية . وكان من أهم بواعث التجديد شعور بالنقص في ميدان الحرب امام الجيوش الأوروبية ، ولهذا بدأ بإنشاء مكاتب ( ولم يسموها مدارس ) لتدريب ضباط الجيش والاسطول ، وجيء لهذه المكاتب بمعلمين من اوروبا وخاصة من فرنسا . وأسكِتت معارضة العلماء لهذه البدعة ، فجعلت

---

(٥٠) اهل العلم بين مصر وفلسطين . لاجمده سامح الخالدي ( القدس ، ١٩٤٦ ) ، ص ٢٥ ، ٣٦ ، ٣٧ . تفصيل قصة استدعاء أبي السعود وردت في تاريخ احمد جودت باشا بالتركية تحت سنة ١٢٢٨هـ ( الجزء العاشر صفحة ١١١ من الطبعة الثانية في استانبول سنة ١٣٠٩ ) .

المكاتب الجديدة منفصلة كل الانفصال عن المدارس الإسلامية الأصلية ، التي ظل منهاجها على حاله . أما المكاتب الجديدة فاختصت بتعليم العلوم الرياضية والطبيعية واللغة الفرنسية . وظلت هذه المكاتب لمدة طويلة منحصرة في العاصمة ، ولم يؤسس ما يشيها من المكاتب الجديدة في الولايات العربية إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وعليه لا يصح أرجاع سبب تأخر المدارس الإسلامية في القدس إلى منافسة مكاتب النظام الجديد . لكن قد يكون من أسبابه إخضاع إدارة الأوقاف المحلية لوزارة الأوقاف الجديدة التي أنشأها عمود الثاني في استانبول ، فأضعف ذلك استقلال القضاة وخفف رقابتهم على الأوقاف المحلية ومحاسبة متوليها ، فأخذ هؤلاء يحتالون لتحويل منافع الأوقاف لأنفسهم .

وكانت القدس حتى نهاية القرن الثامن عشر مدينة مغلقة للفرنج ، فلم يُقِمَ فيها منهم إلا بعض الرهبان ، ولم يزرها إلا الحجاج وبعض المخاطرين من المسافرين ، ولم تكن فيها قنصلية واحدة أو جالية تجارية أوروبية . وأخذ ذلك يتغير أثناء القرن التاسع عشر ، وكان من أسبابه بدء التنافس بين الدول الأوروبية العظمى في القدس ونشاط بعض الجمعيات التبشيرية الانكليزية والأمريكية ، وتحسن حالة الأمن العام ابتداء من الاحتلال المصري ، وغزو المصالح الأجنبية دينية كانت أو تجارية . ولعل أول رمز للتغير هو دخول أمير البحر مير سيدني بيث إلى القدس بموكب عسكري يعد نجاح دفاعه عن عكا من البحر ، فانكلترا حالفت تركيا ضد فرنسا بعد



هجوم نابليون على مصر وفلسطين . جاء في تقرير السفير البريطاني في استانبول ان سُمِثَ ركب من يافا مع حرس من البحارة البريطانيين ومئة من الفرسان العثمانيين ، ووصل في المساء الى مشارفها فنام ليلته في دير في عين كارم ، وفي صباح اليوم التالي دخل القدس في نظام عسكري وزار كنيسة القيامة وغيرها من الأماكن المقدسة . (٥١)

وهكذا فتح الباب . فبعد نحو عشرين سنة أرسلت جمعية تنصير اليهود في لندن مبشرين للاقامة في القدس ، وفي الوقت نفسه تقريباً أرسلت الجمعية التبشيرية الامريكية في بوسطن مبشرين آخرين اليها . وكان هدف الجمعية الاولى بمقصوراً على تنصير اليهود ، اما الثانية فأرادت إرشاد أهل جميع الاديان ، وظل هؤلاء الطلاب يتخبطون مدة طويلة دون الوصول الى نتائج محسوسة . وفي أواخر سنة ١٨٣١ احتل محمد علي باشا ووالي مصر فلسطين في ثورته على السلطان محمود ، وكان من اهم نتائج ذلك في القدس تأسيس « مجلس شورى » دخله ممثلون عن النصارى واليهود لأول مرة . وأراد محمد علي اكتساب عطف الدول الاوروبية فأمن طريق الحجاج الى القدس ، وفتح البلاد لمسافريهم وتجارهم . فاغتتمت الحكومة البريطانية الفرصة وأسست في القدس أول قنصلية ، بعد الحصول على موافقة السلطان صاحب السيادة الشرعي وموافقة محمد علي الحاكم الفعلي . وضغط

(٥١) تقرير السفير البريطاني المؤرخ في ١١ كانون الثاني سنة ١٨٠٠ محفوظ في دار الوثائق العامة في لندن FO ( Turkey ) 78/28

المبشرون عني وزير الخارجية فجعل من وظائف القنصل البريطاني في القدس « حماية اليهود » (٥٢) .

لم يَزِدْ عدد اليهود عن بضع مئات منذ عهد صلاح الدين إلا قليلاً . لكن إخراج العرب و ( اليهود ) من اسبانيا سبب زيادة مهمة في ذلك العدد . فبعد ان التجأ اليهود الى البلاد العربية في شمال افريقيا وصل بعضهم مع الزمن الى القدس وعرفوا بطائفة سفارديم ( نسبة الى اسم اسبانيا بلغتهم ) . وكان معظمهم يتكلمون اللغة العربية ولهم أسماء عربية ، فلم يجدوا صعوبة في الانسجام مع المحيط العربي والاشتغال بالتجارة والصناعة ، واكتساب ثقة الحكومة العثمانية . وهكذا أصبح افراد هذه الطائفة من الرعايا العثمانيين فاعترفت بهم الحكومة وأصبحوا « ملة » اليهود رسمياً ، وعيُنت من طائفتهم رئيس الحاخامين ( حاخام بائي ) .

اما طائفة اشكنازيم ( نسبة الى اسم اشكناز الوارد في العهد القديم والذي أطلقه أحبار القرون الوسطى على المانيا لسبب غير واضح ) فقد جاءت بعد الطائفة السابقة من بولونيا عندما كانت هذه البلاد مقسمة بين روسيا والنمسا وبروسيا ، وعليه كان هؤلاء اليهود يتكلمون ، بالإضافة الى العبرية والروسية ، لهجة المانية عرفت

(٥٢) فصلنا ذلك اعتماداً على الوثائق البريطانية في كتابنا :  
British Interesse in Palestine, 1800 — 1901 ( Oxford, 1961 ),

باليدش . واحتفظ هؤلاء يحنسياتهم الروسية والنمساوية والبروسية ، لكي يستفيدوا من الامتيازات الاجنبية ، ولم يترجوا مع المحيط العربي ولا مع طائفة السفارديم ، بل كان بين الطائفتين خصام شديد . وكان الاشكنازيم من الغلاة المتعصبين ، كرسوا حياتهم للعبادة ودرس التلمود وتعليمه ، ولم يشتغلوا لكسب الرزق ، بل عاشوا معيشة فقر شديد ، في اماكن غير صحية شديدة الاكتظاظ ، واعتمدوا على إحسان ابناء جلدتهم في اوروبا الذي عُرِف اصطلاحاً بالخَالُوكَاة . ومع هذا كان الصرّافون والمرابون في القدس من هذه الطائفة .

هذه حالة اليهود عندما تأسست فيها القنصلية البريطانية وجعلت إحدى وظائفها « حماية اليهود » . فأسرعت ووضعت عدداً من طائفة الاشكنازيم تحت حمايتها ، فتشجعوا وقدم أحدهم طلباً بواسطة القنصلية لشراء قطعة ارض بقرب القدس عندما كان القانون يُحرم ذلك على الأجانب ، فرفض الطلب . وقدم آخر ايضاً بواسطة القنصلية طلباً ليسمح له بتبليط « مبكى اليهود » على نفقته . وكان هذا المبكى زقاقاً غير نافذ امام حائط البراق ( جزء من الحائط الغربي للحرم الشريف ) ، وعلى أرضه كان اليهود يقفون للصلاة امام الحائط فنظر مجلس الشورى في الطلب وأوصى برفضه ، فأصدر محمد علي امراً بالسماح لليهود بزيارة المكان « على الوجه القديم » لكن منهم من تبليطه « لأنه وجد انه غير جائز شرعاً ... فهو ملاصق الى حائط الحرم الشريف ومحل ربط البراق وداخل في وقفية ابي مَدَّين ،

وما سبق لليهود تعميره . (٥٣)

وكان ذلك قبل انتهاء الحكم المصري ببضعة أشهر ، وكان انتهاء ذلك الحكم بتدخل الدول الأوروبية . ويرجع السبب الرئيسي في نجاح ثورة محمد علي الى التدريب العسكري الحديث الذي أدخله في جيشه عن طريق المكاتب الحربية واستخدام المدربين الأوروبيين ، فسبق في هذا الباب السلطان محمود . فلما توفي هذا في سنة ١٨٣٩ خلفه ابنه عبد المجيد وكان حدثاً في سن السادسة عشرة ، فرأى الوزراء إصدار مرسوم سلطاني ( خطي شريف ) ، أعلن من غوثخانته في استانبول ، واعتبره المؤرخون تدشيناً للإصلاحات التي عرفت بالتنظيمات . وأهم ما في المرسوم إقرار مبدأ المساواة بين الرعايا العثمانيين من مختلف الأديان ، وإصلاح نظام جباية الضرائب ، ومنع معاقبة المتهم قبل إدانته في محكمة ، ومنع قبول الرشوة . وقد وجدت طبقة العلماء في مبدأ المساواة ما يخالف العرف ان لم يخالف الشريعة ، ووجد بعض النصارى واليهود من جهة ، والدول ذات الامتيازات من جهة اخرى ، فرصة يمكن استغلالها . وقد كان أثر المرسوم في القدس سيئاً ، فالقاضي الشرعي الذي كان حتى الاحتلال المصري بمثابة حاكم المدينة ، لم يكن فيها ما لم يكن ضمن وظيفته أو تحت رقابته ، رأى ان وظائفه سينتقص منها أو تحول

(٥٣) صدر الامر الى السيد احمد آغا الدردار متسلم القدس وتاريخه ٢٤ ربيع الاول سنة ١٢٥٦ ( ٢٨ أيار ١٨٤٠ ) . راجع مجموعة اسد رستم : الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا ( بيروت ١٩٣٤ ) ، ج ٥ ص ٧٨ .



الى غيره ، والعلماء والاعيان الذين كان لهم النفوذ في مجلس الوالي او المتسلم او المتصرف وجدوا انه سيشاركهم في ذلك فقر من غير المسلمين .

وازداد تنافس الدول ذات الامتيازات في القدس بعد انتهاء الاحتلال المصري ، فادعت روسيا حماية طائفة الروم الارثوذكس في المدينة بل في سائر انحاء السلطنة العثمانية ، وادعت فرنسا حماية طائفة الكاثوليك في المدينة وفي سائر البلاد العثمانية . اما بريطانيا فلم تدع ظاهرا حماية طائفة معينة ، ولكنها فعلا اهتمت بحماية مصالح اليهود ، ودافعت عن الذين اعتنقوا المذهب البروتستانتي من الارثوذكس او الكاثوليك او اليهود في القدس وفي جميع انحاء السلطنة العثمانية . وازداد نفوذها في استانبول زيادة مطردة ، فاغتم المبشرون وانصارهم هذه الفرصة ، وأصرّوا على ضرورة انشاء كنيسة جديدة في القدس لطائفة البروتستانت التي كانت في دور التكوين ، وضرورة ارسال أسقف ( مطران ) لهذه الطائفة يقيم في تلك المدينة . وأكثره السلطان فوافق على إقامة الكنيسة في دار القنصلية ( لكنها بنيت فعلا خارجها في مكان بارز أمام القلعة ) . وأرسلت الحكومة البريطانية يهوديا متنصرا اختيار ليكون مطرانا ، ومعه القنصل البريطاني العام في بيروت ، على بارجة حربية الى يافا ، ومنها ركبا معا حتى دخلا القدس في كانون الثاني سنة ١٨٤٢ ، دون موافقة الحكومة العثمانية ، بل رغما عن احتجاجها .

ولم تكن الدول الأخرى ، وخاصة فرنسا وروسيا ، أقل

اجتهاداً من بريطانيا في إظهار نفوذها في القدس . ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر أُسِّت كل من فرنسا وروسيا قنصلية في القدس ، وسبقت الهيئات الفرنسية والروسية نظائرها الانكليزية بكثرة ما أنشأت في المدينة من المنازل للحجاج ، والأديرة للرهبان والراهبات ، والمدارس والمستشفيات للنصارى العرب . وبلغ تنافس فرنسا مع روسيا أشده في دفاع الأولى عن حقوق الكاثوليك ، والثانية عن حقوق الارثوذكس في الأماكن المقدسة في القدس وبيت لحم . وكانت الحكومة العثمانية تتأرجح في ميلها نحو هؤلاء أو هؤلاء بحسب تغير علاقاتها مع كل من الدولتين . وفي سنة ١٨٠٨ دمرت النار معظم كنيسة القيامة ، وسمح السلطان للارثوذكس بتعميرها ، فأهملوا في ذلك بعض المعالم التي تركها الصليبيون في البناء ، فاغضب ذلك فرنسا ، وازادت الدولة العثمانية إرضاءها ، بل إرضاء روسيا أيضاً ، لكنها عجزت . وتطُرّفت روسيا عندما حاولت بالتهديد الحصول على حق حماية الارثوذكس ومصالحهم في القدس وسائر أنحاء السلطنة العثمانية ، فلما رفضت تركيا ذلك بتشجيع بريطانيا ، بدأت روسيا الحرب التي تُسمى في التاريخ «حرب القرم» التي بدأت حقيقة كما قال مورخها ، في القدس بل في كنيسة القيامة وحول القبر المقدس . وبعد اعلان الحرب خيفاً من هجوم الغوغاء في القدس على الطائفة الارثوذكسية التي بسببها دخلت روسيا الحرب ، فأرسل السلطان أمراً ، قرأه المتصرف على الوجهاء من جميع الطوائف ونشره في المدينة ، يطلب من المسلمين الهدوء ويطمئن جميع النصارى . وقد خسرت

روسيا الحرب لأن كلا من بريطانيا وفرنسا دخلتها في جانب تركيا . وقبل انعقاد مؤتمر السلام في باريس في سنة ١٨٥٦ أعلن في استانبول أمر سلطاني « خطي همايون » أعاد تأكيد مبدأ المساواة بين جميع الرعايا العثمانيين وغير ذلك من الضمانات التي وردت في الأمر السلطاني السابق « خطي شريف » . وقد أعلن الأمر الجديد في القدس ، وكان الذي أعلنه المتصرف كامل باشا الذي أصبح فيما بعد الصدر الأعظم . وبلغ الأمر الى الدول في باريس فرحبت به ووعدت بعدم التعرض للشؤون الداخلية في الدولة العثمانية بحجة حماية هذه الطائفة الدينية او تلك . (٥٤)

### - ١٠ -

يمكن اعتبار إصدار الخط همايوني في سنة ١٨٥٦ حلاً فاصلاً بين عهد قديم وعهد جديد في تاريخ القدس ، اذ بعده امتدت المدينة من داخل الاسوار الى خارجها ، وكثرت فيها مصالح الأجانب وكثر المقيمون فيها منهم ، وحدث ما يشبه الانقلاب في نطاقها القضائي والاداري والتعليمي ، تطبيقاً لمرسومي التنظيمات . اما اتساع المدينة فبدأه أهلها عندما أخذ اغنياء المسلمين يبنون بيوتاً جديدة الى الغرب من باب الخليل باتجاه مأمّن الله ، والى الشمال من باب

(٥٤) فصلنا جميع المسائل المجلّة في الفقرات السابقة في

كتابنا :

A Modern History of Syria including Lebanon and Palestine

( London, 1969 ), pp. 101 — 103, 106 — 109, 117 — 119

العامود باتجاه الشيخ جراح . وكذلك اخذ اغنياء النصارى يبنون بيوتاً جديدة الى الجنوب والى الغرب من أسوار المدينة على أملاك دير الروم ودير الأرمن . واشتركت الأديرة في ذلك : فدير الروم كان له مصيف في القَطَمُون الى الغرب من البَقعة التي كان يصيّف فيها الناس منذ عهد المماليك ، ودير الأرمن بنى أبنية جديدة على أملاكه الواقعة على يسار الطريق الى يافا .

لعل أقدم بناء أقامه الأجانب خارج السور وبقربه هو بناء المدرسة التي انشأها عُجوبات ، المطران الثاني لطائفة البروتستانت بقرب باب النبي داود . وبعدها اقيمت أبنية عديدة على قطع من الأرض أهدى بعضها السلطان لكل من بريطانيا وفرنسا وروسيا بعد مؤتمر الصلح في باريس : أهدى قطعتين الى الجنوب من باب الحليل بقرب بركة السلطان وعلى الطريق الى بيت لحم فبنى اليهودي البريطاني سِرْمُوزِسُ قَتِيفِيُورِي على قطعة منها صفّاً من البيوت البسيطة لفقراء اليهود ، وبنت فيما بعد جمعية القديس يوحنا البريطانية على القطعة الأخرى مستشفى العميون المشهور .

وأقام الروس مجموعة من الأبنية عرفت بالمسكوبية على قطعة واسعة من الأرض واقعة على يمين الطريق الى يافا ، بعضها هدية من السلطان الى قيصر روسيا . فأقام الروس عليها بيوتاً لحجاجهم وبيوتاً أخرى للقنصلية والاسقفية مع مستشفى وكنيسة . وأقام الفرنسيون بقرب المسكوبية منزلاً لحجاجهم عرف باسم توترَدَامْ ومستشفى عرف باسم القديس يوسف . ولكن هدية السلطان عبد المجيد



تلامبراطور نابليون الثالث كانت أهم من كل ما ذكر أعلاه . جاء فيما سبق من البحث ان العزيز الفاطمي انشأ « دار العلم » في كنيسة سانت حنة التي قامت بحسب بعض الروايات فوق المسكان الذي ولدت فيه مريم العذراء ( خلافاً لروايات أخرى انها وُلدت في الناصرة ) . وهذا المكان هو قَبْرُ منحوت في الصخر قامت فوقه كنيسة بسيطة جاء ذكرها لأول مرة في القرن السادس للميلاد . وهي في الغالب المكان الذي فتح فيه العزيز دار العلم . فلما جاء الصليبيون أزالوا الكنيسة البسيطة وبنوا مكانها أخرى مع دير للراهبات سمّوه سانت حنة ( ام مريم العذراء ) ، وآل البناء الى صلاح الدين بعد جلاء الصليبيين ، فانشأ في الدير مدرسته ، وظلَّ القَبْرُ مفتوحاً لرهبان الفرنسكان في القدس ولحجاج النصارى من أوروبا ولمن كان من طائفة اللاتين في المدينة . ولا يعرف متى بَطَل استعمال البناء مدرسةً او لماذا بطلت عادة زيارة القبر . فالشهور أن المكان كان مهملًا عندما أهداه السلطان الى الامبراطور ، فسلَّمه هذا الى الآباء البيض فعمَّروا وأعادوه الى ما كان عليه أيام الصليبيين ،<sup>(٥٥)</sup> وأضافوا اليه بناءً جديداً لمدرسة لاهوتية وداراً لسكرتهم .

هذه لمحة عن بعض ما أقامه الانكليز والروس والفرنسيين من المباني العامة في القدس ، ولم نذكر بعض ما أقامه غيرهم لا لعدم أهميته بل لان غرضنا هو المثل لا الإحاطة . لكن يمكن القول

إجمالاً ان « المهجوم » الاجنبي على القدس اشتركت فيه أُمم أخرى من أهل الغرب ، فأُرسلت من اوربا وامريكا بعثات تبشيرية وخيرية لمنفعة النصارى واليهود ، وارسلت أيضاً بعثات علمية وأثرية لدرس تاريخ المدينة المقدسة . فدخل اليها بعد نشوء تلك المصالح كثير من الاجانب الذين استغلّوا الامتيازات التي كانت لدولهم ، فوضعوا أنفسهم في مرتبة فوق مرتبة سكان المدينة ، فكان القنصل الاجنبي اذا اختار نصرانياً أو يهودياً من سكانه للعمل في مكتبه صار هذا النصراني او اليهودي ، العثماني الجنسية ، كالاجانب له ما لهم من الامتيازات وخرج من طائفة القانون العثماني .

نعم جلب وجود الاجانب في المدينة بعض المنافع المادية ، وافادت مدارسهم ومستشفياتهم كثيراً من النصارى واليهود من سكان المدينة . ولكن الاثر العام لدخول الاجانب كان سيئاً ، وخاصة في الناحية السياسية ، كما سيظهر عندما نبعث تشجيعهم هجرة اليهود تحت حماية أجنبية . واسوأ آثار الاجانب هو ما يصح تسميته « بالازدواج » الذي جاء بعد التنظيمات وتقليد الغرب . وأول مظاهره ادخال غير المسلمين في المجالس الاستشارية وانتقال كثير من صلاحيات القاضي الى المتصرف ومجلسه المختلط ، واطرها سنّ القوانين المدنية المنقولة عن القوانين الاوربية وتطبيقها بجانب أحكام الشريعة ، ثم قيام المحاكم المدنية بجانب المحاكم الشرعية . كل هذا رفع يد القاضي الشرعي عن كثير من الاحكام وحصر صلاحيته بالمسائل الشرعية الصرفة ، مع انه ظل ينوب عن المتصرف اثناء غيابه أو قبل تعيين خلفه .

ثم جاء دور التعليم ، فصدر في سنة ١٢٨٦ هـ ( ١٨٦٩ م ) قانون المعارف ، وليس فيه مايتعلق بإعادة الحياة الى المدارس الاسلامية الأهلية ، لافي القدس ولا في غيرها ، بل نص على انشاء نظام جديد من المكاتب على الطراز الأوروبي مدرّجة هكذا : صيانية ( ابتدائية دُنّيا ) ، رُشدية ( ابتدائية عُلّيا ) ، إعدادية ( ثانوية دنيا ) ، سلطانية ( ثانوية علّيا ) ، عالية ( ملكية وعسكرية ودور المعلمين وغيرها ) ، دار الفنون ( الجامعة ) ، ولم يؤسّس من هذه المكاتب في القدس إلاّ الصيانية والرشدية والإعدادية . وكان الذين يكملون الأخيرة يذهبون الى المكتب السلطاني في بيروت ، وبعدما الى المكاتب العالية في استانبول ، وهذه كلها كانت في المعاصمة (٥٦) .

والمشهور ان اللغة التركية لا العربية كانت لغة التعليم في هذه المكاتب الرسمية في القدس وغيرها من المدن العربية لكن الحقيقة خلاف ذلك ، اذ لم يكن بالامكان عملياً تعليم ابناء العرب باللغة التركية في المكاتب الصيانية ، لعدم وجود عدد كافٍ من المعلمين الذين يعرفون تلك اللغة ، ولهذا السبب ايضاً لم يكن التعليم دائماً باللغة التركية في المكاتب الرشدية . اما المكاتب الإعدادية وما فوقها فكانت اللغة التركية لغة التعليم فيها . وهنا نذكر أحد المكاتب الإعدادية التي فتحت في القدس لعلاقته بالماضي . فقد فتح هذا المكتب في بناء

(٥٦) فعلنا ذلك في كتبنا

Arab Education in Mandatory Palestine ( London, 1956 ),

p. 128 f.

المدرسة الميمونية التي كانت مهمة حينئذٍ . أسَّسها أبو سعيد ميمون ابن عبد الله القصري ، خازن دار صلاح الدين ، في سنة ٥٩٣ هـ ( ١١٩٦ م ) ، وظلت عامرة حتى القرن الثاني عشر ( الثامن عشر ) ، ثم أهملت حتى سنة ١٣١٠ هـ ( ١٨٩٢ م ) عندما فتح فيها المكتب الاعدادي العثماني ، ولكن الاسم حُرِّف فصار المأمونية ، وبهذا الاسم قامت مدرسة للبنات في البناء نفسه في عهد الانتداب البريطاني . (٥٧)

وبعد نحو عشرين سنة من التنظيمات الجديدة في القدس وفتحها للأجانب أصبحت مصالحهم فيها كثيرة وكلمتهم مسموعة . وكان ذلك من الاسباب التي جعلت الحكومة العثمانية تُرسل اليها خيرة الرجال لتولي وظيفة المتصرف . وبعد كامل باشا الذي ذكر اعلاه تولاهما عدد من المشهورين منهم نظيف باشا ، فهو الذي اهتم بتعميد الطريق من القدس الى يافا ووضع الحرس عليها لتسهيل الحج والتجارة . وهو الذي أشرف على عمارة المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة التي بدأت في عهد السلطان محمود واستمرت في عهد السلطان عبد العزيز . يذكر المؤرخون عبد العزيز بالبذخ والتبذير وقلَّما يذكرون له هذه الحسنة ، فقد بذل المال بسخاء لعمارة المسجدين التي كادت في بعض الأماكن تكون بناءً جديداً .

وجُعِلت القدس متصرفية ممتازة متصلة رأساً باستانبول بعد صدور قانون الولايات في سنة ١٢٨٧ هـ ( ١٨٧١ م ) ، وبعد اربع

(٥٧) جاء ذكر وقفية المدرسة الميمونية في السجل رقم ٢٢٨

صفحة ٢٥ ( المحكمة الشرعية بالقدس ) ، عارف العارف ص ٢٢٩ .



سنتين صدر قانون آخر خاص بإنشاء مجالس بلدية في مراكز الولايات والمتصرفيات (٥٨). لكن المجلس البلدي في القدس قبل ذلك ، كان تولى منذ سنة ١٨٦٣ بعض مسؤوليات القاضي وبعض مسؤوليات المجلس الاستشاري في إدارة شؤون المدينة الداخلية كالنظافة والمياه والأسواق تحت رقابة المتصرف العامة . ويرد ذكر « بلدية » القدس في تقرير عن مشروع مياها أرسله القنصل البريطاني الى السفارة في استانبول في سنة ١٨٧٤ .

وغير معظم ما سبق ذكره من حوادث وانقلابات معالم مدينة القدس ، وأضعف صفتها الاسلامية ، وقتل العمل بنصوص الشريعة فيها ، خذ مثلاً على ذلك السماح ببناء الكنائس والكُتُس الجديدة وأولها كنيسة الانكليز البروتستانت ، وما بُني بعدها من الكنائس في المسكوبية والجسمانية وعلى جبل الزيتون ، بناها الروس وغيرهم من الأجانب ، ومن هيئاتهم الجمعية الكنسية التبشيرية ( البريطانية ) التي ساعدت البروتستانت من العرب لبناء كنيسة مار بولص في سنة ١٨٧٤ على الطريق الى نابلس .

أما اليهود فكانت لطائفة السفارديم منهم كنيس منذ اواخر عهد المماليك ، وصفها القنصل البريطاني في اواسط القرن التاسع عشر بأنها مكونة من أربع كُتُس تحت سقف واحد . وأما اقلية اليهود أي طائفة الاشكنازيم فقد أُسِّم لهم ، بمساعي السفير البريطاني ،

(٥٨) خطط الشام لمحمد كرد علي ( دمشق ، ١٩٢٧ ) ج ٥ ص ١٤١ وما يليها . وتقرير القنصل البريطاني المذكور موجود في دارالوثائق العامة بلندن ( FO /195/1047 ( 21 February, 1874 ).

تعمير كنيس خربة ، ظل اسمها بعد تعميرها « خربة » بالعبرية دليلاً على حالتها السابقة ، وقد حضر القنصل البريطاني صلاة تدشينها في سنة ١٨٥٨<sup>(٥٩)</sup> . ولكن ممثل ملة اليهود في المجلس الاستشاري ثم في المجلس البلدي كان من السفارديم لا الاشكنازيم ، فالأولون كانوا عثمانيين أما الآخرون فكانوا اجانب وتحت حماية اجنبية .

ولأسباب مشابهة كان ممثل النصارى عادة من ملة الروم أو الأرمن لا من الكاثوليك ( اللاتين ) ، فهؤلاء كانوا اقل عدداً وأصلهم واسمهم كان فيه صدى للحروب الصليبية . ولم يتغير نظر الحكومة العثمانية لهم بعد سنة ١٨٤٧ عندما أعاد البابا تأسيس البطريركية اللاتينية في القدس ، فهذه كما سبق ذكره انشأها الصليبيون بعد تعطيلهم البطريركية الارثوذكسية . فلما أخرجهم صلاح الدين من القدس خرجت معهم البطريركية اللاتينية وعادت الارثوذكسية الى الظهور . وبمساعي السفير البريطاني اعترفت الحكومة العثمانية بالبروتستانت ملة جديدة رغماً عن قلة عددهم وحادثة تكوين طائفتهم .

ذكر اعلاه ان افراد الطوائف غير الاسلامية من الرعايا العثمانيين أصبحوا متساوين مع المسلمين في الحقوق والواجبات بحسب نصوص المرسومين السلطانيين . ومن هذه الواجبات التي فرضها الخط الهايوئي على غير المسلمين لأول مرة هو الخدمة العسكرية في الجيش العثماني الذي كان دائماً مكوناً من المسلمين فقط . وكان القصد من ادخال غير

المسلمين فيه ايجاد حيلة لاعفائهم من دفع الجزية التي كرهوها . ولكن الحيلة لم تنجح ، فاشترى المكلفون من غير المسلمين اعفاءهم من الخدمة العسكرية ببلغ من المال عُرف اصطلاحاً « بالبَدَل » ، أي انهم ظلوا يدفعون الجزية تحت اسم آخر .

وذكرُ الطوائف المختلفة في القدس يستدعي العودة لمحاولة بيان عدد كل من المسلمين والنصارى واليهود فيها اثناء الربع الثالث من القرن التاسع عشر ، وتوضيح ذلك ضروري لازدياد المبالغة والمناقضة في تخمين عدد اليهود مؤخراً ، واستغلال الدعاية الصهيونية لزعم من زعم انهم كانوا اكثرية السكان حينئذٍ وبعده . وأول من وضح سبب تناقضه هو قسّ انكليزي كان رفيقاً في كلية الملك في جامعة كامبردج وجاء مع الاسقف البروتستانتي الاول الى القدس فألف كتاباً في مجلدين عنها قال فيه : « من المستحيل التوفيق بين الارقام المتضاربة عن سكان القدس ، فالحكومة ( العثمانية ) لا تُخصي عددهم احصاءاً رسمياً » (٦٠) .

ولا جدال في صحة هذا التفسير مدة تقرب من ثمانين سنة ، من منتصف القرن التاسع عشر عندما كُتب الى سنة ١٩٢٢ عندما تمّ اول احصاء في تاريخ فلسطين الحديث اثناء الانتداب البريطاني . اما أسباب المبالغة في عدد اليهود فكثيرة ، منها رغبة مبشري البروتستانت الذين كانوا يحاولون تمصير اليهود في القدس اثبات النبوة الخاصة برجوعهم ، ومنها ان المبالغين كانوا من محبي اليهود كالتنصل

البريطاني الثاني الذي قيل عنه انه « نصف يهودي » . ومنها ان  
المبالغين كانوا بعض اليهود الذين ارادوا ، حتى قبل ظهور الصهيونية  
تحسين الهجرة الى فلسطين عند يهود اوروبا . فما الذي زعمه هؤلاء ؟  
قال القنصل البريطاني « نصف يهودي » في سنة ١٨٥٨ إن  
عدد اليهود في القدس كان ٨٠٠٠ أو نصف سكانها ، وان عدد  
المسلمين فيها لم يزد على الربع ( اي حوالي ٤٠٠٠ ) ، ولم يقل  
شيئاً عن النصارى ، لكنه يستنتج من قوله السابق أنهم شكّلوا  
الربع الباقي . ثم قال هذا القنصل نفسه في سنة ١٨٦٤ ( قيل  
انتهاء عمله في القدس ) ان مجموع سكانها كان ١٥٠٠٠ ( ٨٠٠٠  
من اليهود ؛ ٤٠٠٠ من المسلمين والباقي من النصارى ) (٦١) . معنى  
هذا الكلام ان مجموع سكان المدينة نقص الفاً في ست سنوات ، وان  
عدد اليهود ظلّ دون زيارة اثناء تلك السنوات ، وان عدد المسلمين  
زاد ٥٠٠ نسمة فقط اثناء تلك السنوات ، وان عدد النصارى نقص  
٢٠٥٠٠ نسمة . فمن الواضح انه لا يمكن قبول أرقام يلقي بعضها  
بعضاً على هذه الصورة !

ثم جاء قنصل بريطاني آخر اعتمد مثل سلفه على الحدس  
والتخمين ، مع انه لم يكن مثل سلفه أعمى البصيرة في محبة اليهود .  
قال في سنة ١٨٦٥ ان عدد سكان القدس بلغ ١٨٠٠٠ فيهم  
٨٠٠٠ — ٩٠٠٠ من اليهود ، ٥٠٠٠ من المسلمين ، والباقي من

(٦١) دار الوثائق العامة في لندن :

FO/78/1383 : From Consul Finn to Clarendon ( 1st January, ١٨٦١ ;

1858 ), FO/195/808 : Consul Finn's Report ( May, 1864 ) .

vol I I . p. 462 — 63 .



النصارى . ثم قال في سنة ١٨٧٤ ان عدد اليهود الأجانب كان حوالي ٣,٠٠٠ نسمة . (٦٢) وكلام هذا القنصل ايضاً لا يمكن قبوله [ لأنه لا ينطبق على كلام من سبقه ولا على ما جاء في مصدر اشتهر بالدقة ، اذ في سنة ١٨٧٦ ( اي بعد سنتين من آخر تقرير قنصلي ) أصدر بَدْرَكَرَّ أول دليل للسافرين في فلسطين وسورية ، فقدّر عدد سكان القدس بنحو ٢٤,٠٠٠ ( منهم ١٢,٠٠٠ من المسلمين و ٧,٠٠٠ من النصارى و ٥,٠٠٠ من اليهود . (٦٣) فاذا قُوبِل هذا مع ارقام القنصل البريطاني عن سنة ١٧٧٤ تبين ان مجموع سكان المدينة زاد في سنتين من ١٨,٠٠٠ الى ٢٤,٠٠٠ ، وزاد عدد المسلمين في هاتين السنتين من خمسة آلاف الى ثلاثة عشر ألفاً ، وزاد عدد النصارى من اربعة آلاف الى ستة آلاف ، وانخفض عدد اليهود من تسعة آلاف الى اربعة آلاف . هذه الأرقام اقرب الى الحقيقة ولكنها مثل غيرها قائمة على التخمين والتقدير ، لا على احصاء رسمي دقيق ، وفهما يحتاج الى النظر في المساحة التي عرفت بحارة اليهود . من المحقق ان جميع اليهود أقاموا حتى حرب القرم في المدينة داخل الاسوار في تلك الحارة . وكلمة الحارة معناها في القدس الحي ، وكان معناها سابقاً الشارع ، وهذا كان معناه الخط . وتوجد اليهود

---

(٦٢) دار الوثائق العامة في لندن :

FO/195/808 : Consul Moore's Report ( March, 1865 ) .

FO/195/1047 : Consul's Moores Report ( 21 February, 1874 ) .

Karl Baedeker, Handbook for Travellers ( Palestine and (٦٣)

Syria ), 1876 edition p. 161 — 62 .

أولاً في خط أو شارع واحد على المنحدر الواقع بين حارة الأرمن من الغرب وحارة الشرف الإسلامية من الشرق . وهذا الحيز الضيق لم يتسع بعد نهاية القرن الخامس عشر لايواء اللاجئين من اسبانيا والمهاجرين من بولونيا ، فاستؤجرت بيوت المسلمين في الشوارع المجاورة لهذا الغرض . وكان كثير من هذه البيوت على املاك الأوقاف الخيرية أو الذرية وبعضها على الاملاك الخاصة ، وهذا مثل على ذلك يعود الى القرن السابع عشر مأخوذ من سجلات المحكمة الشرعية لسنة ١٠٢٨ هـ ( ١٦١٨ م ) التي تنص على ان احد علماء القدس وهو السيد عبد القادر الوفائي قد أجره لليهودية المدعوة عزيزة بنت اسحق جميع الدار العلوية والقاعة السفلية القائمة البناء بمحلة الشرف بالقدس الشريف ، مكتناً وإسكاناً لمدة خمس سنوات بأجرة قدرها ستون غرشاً اجرة كل سنة اثنا عشر غرشاً ، (٦٤) .

كان شراء الاملاك غير المنقولة مباحاً لطائفة السفارديم لأنهم كانوا من الرعايا العثمانيين ، أما طائفة الاشكنازيم فلم يسمح لهم ذلك الى أن صدر القانون العثماني الخاص بتملك الأجانب في سنة ١٨٦٧ . وهذا يفسر ما جاء في تقرير من القنصل البريطاني ان طائفة السفارديم أجبرت القادمين من طائفة الاشكنازيم على دفع ضريبة حتى يسمح لهم بالاقامة في الحي اليهودي (٦٥) ، فضيقه سبب كثافة شديدة في سكان المنازل الموجودة وضرورة استئجار ما أمكن استئجاره

(٦٤) سجل رقم ١٠٢ صفحة ٧٣ .

(٦٥) ذكر ذلك القنصل البريطاني « فين » في تقريره  
FO/78/2068 ( 27 June, 1849 ) .

من املاك الوقف الاسلامي أو املاك المسلمين الخاصة . والغريب ان القنصل الذي ذكر ما سبق لم يُدرك استحالة وضع اكثرية السكان ( على زعمه ) في أصغر مساحة من المدينة !

على كل حال كان اليهود الاشكنازيم رعايا دول اجنبية ، دخلوا المدينة واقاموا فيها اقامة موقته ولم يدفعوا شيئاً من الضرائب ، ولكن لم تكن لهم حقوق اليهود العثمانيين في انتخاب رئيس الحاخامين أو مثل الملة في المجلس الاستشاري أو المجلس البلدي . فالذي يستتج مما سبق من البحث انه قُبِلَ الانتخابات البلدية التي سبقت الانتخابات النيابية في سنة ١٨٧٨ كانت اكثرية سكان القدس من المسلمين ، مع أقلية من النصارى ( نحو نصف المسلمين ، على تقدير بَدْرَكَرْ ) وأقلية أقلّ منها من اليهود ( اقل من ثلث المسلمين ونحو نصف النصارى ، بحسب تقدير بَدْرَكَرْ أيضاً ) . أما عدد المسلمين أو النصارى أو اليهود بالضبط فلا يُعرف ولا يمكن قبول أي تقدير له للأسباب السابقة الذكر .

لكن الانتخابات دلّت على صحة النسب السابقة على وجه الاجمال . فكان رئيس البلدية مسلماً ، ومثل النصارى في المجلس البلدي عضو واحد ، كما مثل اليهود ( العثمانيين ) فيه عضو آخر . وانتخب رئيس البلدية عضواً في المجلس النيابي ( المبعوثان بالتركية ) في استانبول . وهذا ما كانت عليه الحالة عندما بدأ التوازن بين سكان القدس يَحْتَلُّ بهجرة اليهود من روسيا إليها بعد سنة ١٨٨٢ .

للبحث صلة

عبد اللطيف الطيباوي

## مخومعجم بدر

الدكتور حسين نصار

في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، أي منذ اثني عشر قرناً من الزمان ، ابتكر الخليل بن أحمد الفراهيدي أول معجم للغة العربية .

قد يقال إن العرب أصدروا كتباً لغوية كثيرة قبل أن يفكر الخليل في كتابه . وهذا حق . ولكن هذه الكتب ليست معاجم ، ولا نستطيع أن نعدّها كذلك . لأنها تختلف عن المعاجم في الهدف ، والمنهج ، وإن اتفقت معها في الاهتمام بالفاظ اللغة وجمعها وتدوينها .

رمى الخليل إلى إجراء حصر للغة العربية ولكنه كان على يقين من عجزه عن حصر جميع الالفاظ العربية ، وما يدل عليه كل لفظ من معان حتى قال قوله المشهورة : لا يحصر اللغة العربية إلا نبي ، يريد أن انساناً عادياً يعجز عن ذلك ، ويحتاج الأمر إلى فرد ملهم تده القدرة الإلهية بطاقة غير بشرية . ولذلك لجأ إلى نوع ممكن من الحصر .

فكل ما في اللغة من ألفاظ يتكون من حروف تتألف على هيئات وأبنية معروفة . فإذا حصرنا الحروف والهيئات حصرنا الصيغ



اللغوية أو الالفاظ . وذلك أمر يسير . فالعربية تضم - في رأي الخليل ٢٩ من حروف الهجاء . ويمكن أن يأتلف عدد من هذه الحروف معاً في الكلمة الواحدة ، وألا يأتلف . فإذا ما ائتلفت كان أصغر بناء لايتلافها يضم ثلاثة حروف ، وأكبر بناء يضم خمسة حروف .

وقد اعتمد الخليل على هذه الأسس في معجمه الذي سماه « العين » ، فوصل الى الهدف الذي رمى اليه .

ولكنه اشتمل على عدد من النقائص والمصاعب ، شأن كل عمل مبتكر على غير مثال سابق . وحذا بعض أصحاب المعاجم التالية حذوه ، فاشتملت معاجمهم على ما اشتمل عليه العين أو كادت . وفطن بعضهم الآخر الى بعض النقائص فخلصوا معاجمهم منها .

وكانت الصعوبة الأولى ترتيبه حروف الهجاء وفق مخارجها من جهاز النطق البشري ، مبتدئاً بالحروف الحلقية ومنتهاً بالشفوية . فكان الحرف الأول عنده العين ، وُمنه اكتسب المعجم اسمه ، والحرف الأخير الميم . ولما كان هذا الترتيب غير مألوف كان عسيراً على الباحثين .

وعلى الرغم من صعوبته التزمه أبو علي القالي في « بارعه » مع تغيير في ترتيب الحروف ، وأبو منصور الأزهري في « تهذيبه » ، وابن سيده في « محكمه » ، والصاحب بن عباد في « محيطه » . وإنما تجنبه ابن دريد ( المتوفى في ٣٢١ هـ ) في « جهرته » عندما عدل عنه الى الترتيب الالفبائي المعتاد . ولكن أموراً متعددة راعاها في

المعجم ، وفي الملحقات الختامية أفسدت عليه ترتيبه الألفبائي ، وجعلت البحث في الكتاب عسيراً كل العسر .

وسار أحمد بن فارس على هدي ابن دريد في الترتيب الألفبائي ولكنه بدأ كل حرف - مها كان موقعه من الألفباء - مؤتلفاً مع ما يليه في الترتيب الألفبائي ، متأثراً في ذلك بالخليل الذي كان مضطراً الى هذا الاجراء بسبب مراعاته لنظام التقاليد . فأفسد ترتيبه بعض الافساد وقلل من أهميته .

وكان من الممكن أن تتخلص المعاجم من كل نقص في الترتيب في الخطوة التالية لولا سيادة الاتجاه الادبي الذي كان يحتفل كل الاحتفال بالحرف الاخير من الكلمة من أجل القافية والسجعة . فاتجهت انظار المعجمين - على يد البندنجي ( ت ٢٨٤ هـ ) والفارابي ( ت ٣٥٠ هـ ) والجوهري ( ت في حدود ٤٠٠ هـ ) ومن قديم الى اواخر الكلمات أولاً ثم أوائلها ثانياً ثم حروفها المتوسطة أخيراً .

واستمر هذا النظام طويلاً ، وأخرج أهم المعاجم العربية وأكبرها مثل صحاح الجوهري ، وعباب الصغاني ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ، ولسان العرب لابن منظور ، وناج العروس لمرتضى الزبيدي .

ووصل الترتيب الى كماله عند الزنجشيري في أساس البلاغة . فقد التزم الترتيب الألفبائي ، وأخضع له الكلمات مبتدئاً بحروفها الاولى فالثانية فالثالثة فالرابعة فالخامسة . وكان هذا أيسر ترتيب ابتكرته العربية . ولذلك التزمته المعاجم الحديثة .

وكانت الصعوبة الثانية نظام الأبنية . فقد قسم الخليل كل حرف

من حروف العربية الى أبواب حسب الأبنية التي تضمها . فكان الباب الأول لما تسميه اليوم الثلاثي المضاعف مثل شدّ ، والباب الثاني للثلاثي الصحيح مثل عمل ، والثالث للثلاثي المعتل مثل عرا ، والرابع للثلاثي اللفيف مثل وعى ، والخامس للرباعي مثل جعفر ، والسادس للخماسي مثل جحمرش .

والترم هذا النظام التزاماً تاماً أو قريباً من التام القالي والأزمري وابن سيده وابن عباد وابن دريد . ولم يتجنبه ابن فارس تجنباً تاماً وإنما حصره في ثلاثة أبواب فقط ، هي الثلاثي المضاعف ، والثلاثي الصحيح ، وما زاد على ثلاثة حروف أصلية . فيستر الأمر . وترك التغلب التام عليه للجودري في « الصحاح » ، فإنه لم يأبه للأبنية ، وأورد الألفاظ وفق ما تشتمل عليه من حروف سواء كانت ثلاثية أو رباعية أو خماسية . وعلى هذا المتوال سارت المعاجم التي قلدت الصحاح في الترتيب ، وكذلك أساس البلاغة والمدرسة الحديثة . وكانت الصعوبة الثالثة نظام التقاليب . فمن أجل حصر المواد اللغوية ، التزم الخليل أن يأتي بكل الصور أو التقاليب الممكنة من ائتلاف عدد من الحروف متوالية في موضع واحد .

فكان يورد في أبواب الثلاثي المضاعف الصورتين الممكنتين دتواليتين مثل شبّ وبشّ ، وفي أبواب الثلاثي الصحيح الصور أو التقاليب الستة مثل لعب ، لبع ، عبل ، بلع ، بعل ، مع التصريح بما استعملته العربية من الصور وبما أهمله . ولم يفعل ذلك في الرباعي والخماسي لكثرة التقاليب وغلبة المهمل .

وقد تخلصت المعاجم العربية سريعاً من هذا النظام . فقد تجنبه ابن دريد في أكثر الابواب والتزمه في أقلها . وتخلص ابن فارس منه نهائياً .

ونستطيع أن نقول ان المعاجم العربية تخلصت بذلك من مصاعب ترتيب الالفاظ في المعجم . ولم يبق غير مشكلة المجرد والمزيد . فالمعاجم العربية كلها تعتمد في الترتيب على المجرد أي الحروف الأصلية التي لا تسقط من أية صورة من صور المادة اللغوية لغير سبب صرفي ، وتهمل الحروف المزيدة التي ترد في بعض الصيغ وتختفي من بعضها الآخر . فالكاف والطاء والراء هي الحروف الأصلية من كثير ، وبقية الحروف التي تظهر في أكثر ومكثرتكثير ومكاث واستكثر ... الخ مزيدة . واذن فالواجب على الباحث في المعجم العربي أن يميز بين الأصلي والمزيد من الحروف ليعرف موضع الكلمة .

وقد اختلف اللغويون في الدعوة الى الاعتداد بالحروف المزيدة والأصلية والاعتماد على صورة الكلمة مها كانت في الترتيب . والسبب أن ذلك يفرق الصيغ المأخوذة من مادة واحدة ، فيبعد المعنى الأصل في بعض الأحيان .

ويكاد الامر يستقر بينهم الآن على الاعتداد بالحروف الأصلية وحدها في المعاجم اللغوية الخالصة ، والاعتداد بالحروف الأصلية والمزيدة في معاجم المصطلحات والمعاجم التي تقتصر على موضوع واحد مثل النبات أو الحيوان أو ما الى ذلك .

واذا ما خالصنا من ترتيب المواد اللغوية برز أمامنا داخل المادة اللغوية الواحدة :



فالحليل لم يخضع داخل المادة للغوية لأي نظام : لا في الصيغ ولا في المعاني . ولذلك تتناثر الصيغ المترابطة والمتقاربة بل الصيغة الواحدة في ارجاء المادة بحيث يجب عليك أن تقرأ المادة كلها لتعثر على ما تريد وتطمئن الى انك اطلعت على كل ما جاء بشأنه . وكذا الامر في المعاني ، والشواهد القرآنية والشعرية وغيرها وسارت على هذا المنوال المعاجم القديمة كلها غير بعض المحاولات القاصرة .

فقد عزل أبو بكر الزبيدي في « مختصر العين » الصيغ الرباعية المضاعفة ، والصيغ المضاعفة الطرفين مثل كعك ، والصيغ الثنائية المخففة مثل صه عن مجرى المادة المتدفق ، وأتى بها في ختامها . والتقط ابن سيده منه هذا الاجراء فطبقة في محكة .

وفطن احمد بن فارس الى أن المادة اللغوية الواحدة قد تدل على معنيين اصليين أو اكثر تتدرج تحتها صيغها . فالتزم في « مقاييسه » أن ينبه على هذه المعاني الاصلية ، وأن يفرق بين كل واحد منها ، ويأتي تحته بما يحتوي عليه من صيغ .

وعزل الزنجشيري في « اساسه » المعاني الحقيقية عن المعاني المجازية وعن الاستعارة .

وعلى الرغم مما شاب هذه المحاولات من نقص ، وخاصة محاولة الزنجشيري يحمد الباحث لأصحابها ما ابتكروه وتصوروه ، ويعذرهم النقص في التطبيق .

ويصل الامر الى كماله في المعاجم الحديثة ، وخاصة ما اصدره بطرس البستاني وسواه من اللبنانيين وجمع اللغة العربية بالقاهرة .

فكل صيغة لها موضعها المحدد ، وتوضع معانيها جميعا في موضع واحد ، فلا يضل الباحث في متاهات المادة ، ولا تزحمة المكررات .

ولم يضبط الخليل في أكثر الاحيان المواد والصيغ التي تحدث عنها ، فتسرب اليها التحريف والخطأ في الشكل .

ولكن اللغويين تنبهوا الى ذلك الخطر سريعا . نجد أمثلة ذلك في بارع القالي اندي يضبط مادته ضبطا محكما . ولكن الامر الذي يؤسف له أن من جاء بعده لم يلتزم نهجة في اصرار ، وانما يضبط احيانا . وأهم المعاجم القديمة في الضبط تاج العروس .

أما المعاجم الحديثة فالتزمت الضبط التام تصریحا أو تليها أو اشارة ، بحيث يتمتع الخطأ فيها ، على الرغم من الايجاز الذي التزمته في اشاراتها .

وفطن اللغويون القدامى الى ان الخليل لم يورد جميع المواد اللغوية ، ولا كل الصيغ ، ولا جميع المعاني . فتوالت الكتب التي تستدرك عليه ما فاته ، اضافة الى المعاجم نفسها التي حاولت ذلك في صحت مهذب أحيانا ، وفي اعلان معلم أحيانا ، وفي جهر متبجح أحيانا .

وعلى الرغم مما فعل اللغويون القدامى مشكورين ، ومن بذلهم الجهود السخية في الجمع ، لا نستطيع الادعاء بأنهم جمعوا فأوعوا ، ولم يتركوا شاردة ولا واردة . فما زال العلماء المحدثون يعثرون فيما كشفوا عنه من دواوين ومجاميع ومختارات شعرية على ما لم يدونه

اللغويون ، فيستدركونه عليهم . وقد صنع الأستاذ عبد السلام هارون قائمة من هذه المستدركات ، دونها في ختام المفضليات .

ونخلص من هذا بأن الصورة المثلى للمعجم عند العرب هي المعجم الذي يلتزم بالترتيب الالفبائي لحروف الهجاء الأصول ، يطبقها على الكلمات وفق صورتها الطبيعية من أوائلها إلى أواخرها تدريجيًا .

وهو المعجم الذي يفصل بين المعاني المختلفة لكل مادة ، ويورد الصيغ في مواضع محددة لاتعدوها ، وهو المعجم الذي يضبط فيسهل على الصغير القراءة كما يسهل على الكبير .

هذه هي الصورة المثلى : اقتربت منها معاجم وابتعدت عنها معاجم ، ولكنها الصورة المثلى عند القدماء . ويبقى عند المحدثين كلمات وكلمات تعطى صوراً أخرى تعتمد على تطورات مغايرة لتطور القديم .

يبقى المعجم العام ، أعني المعجم الشامل لجميع ما تحتوي عليه العربية . ولعل أول خطوة في سبيل تنفيذه جمع ما بقى عندنا من المعاجم القديمة والرسائل اللغوية ، واستخلاص ما تتضمنه من صيغ ومعان . ويكفي أن أشير الى أنني في أثناء تحقيقي لبعض أجزاء تاج العروس عثرت على أشياء في اللسان وليست في التاج على الرغم من رجوعه واحتوائه عليه بل عثرت على أشياء أتى بها صاحب التاج في مواضع متفرقة ولم يأت بها في موضعها الجدير بها . فما بالناس

ببقية الكتب التي ربما لم يرجع اليها أحد من أصحاب المعاجم الباقية .  
وهذه الخطوة على أهميتها أيسر الخطى .

والخطوة الثانية جمع ما بقي عندنا من التراث العربي كله دون استثناء ما ، لا أفرق بين كتاب كبير وآخر صغير ، أو كتاب عظيم وآخر حقير ، أو كتاب في الدين وآخر في العبث أو السحر ، وانما اريد كل شيء ، وفي كل علم وفن ومنحي .

وعند ذلك تصنف التراث حسب ما يحتوي عليه من موضوعات ، تصنيفا دقيقا على أنواع النشاط الفكري البشري المعروفة .  
وتقسم كل واحد من هذه الاصناف تبعا للقطر الذي أصدره ، سواء كان قطرا عربيا أو قطرا اسلاميا أو قطرا يضم جاليات اسلامية ، ومهما كان موقعه من أرجاء العالم ، ولا يهمني منه الا ان يكون مكتوبا بلغة عربية ، مهما كان مستواها من الصحة أو الفصاحة ، قد نهمل في مبدأ الامر بعض الاقطار لضالة ما أنتجته وبعده عن العربية الحقّة ، مثل بعض أقطار افريقيا والشرق الاقصى . ولكن هذه الضالة نفسها تجعلني ( أتساءل ) : ولم نهمله ، وهو حين الانجاز ؟ ..

ونخضع كل واحد من هذه الاصناف للتاريخ العربي ، فنقدم ما كان تأليفه مبكرا ، ونؤخر ما كان متأخرا ، وأتدرج به الى يومنا هذا . وأعتقد أن أبناءنا سيصلون منه ان شاء الله ما انقطع بانقطاعنا .

ونغذي العقول الحاسبة أو الحاسبات الالكترونية بهذا التراث.



كله ، كما يفعل الآن الأخ العالم الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح بالندواوين الجاهلية ، وعدد من عرب الولايات المتحدة الامريكية المهتمين بتراثهم القديم يجماعة من الكتاب العرب .

ثم نطلب الى هذه الحاسبات أن تعطينا كلمة كلمة ، فتعطينا الكلمة في استخداماتها كلها مصنفة على الاقطار ، ومرتبة على السنوات ، وما علينا الا أن نتبع معانيها في هذه الاستعمالات ان تعددت ، وتبين الاختلاف بينها ان تباينت ، ونستنبط أسباب التباين . ان فعلنا ذلك أرخنا لهذه الكلمة . وان فعلنا ذلك في كل كلمة أرخنا للغة . وان أرخنا للغة أرخنا للفكر العربي .

ذلك هو المعجم الشامل الذي أتصوره . وتصور أن هيئة واحدة أو قطرا منفردا أو جيلا مبعيناً يعجز عن انجازها وانما هذا عمل هيئات واجيال واقطار متضافرة . ترصد له المال المتصل ، وتقسم العمل المتكامل ، وتهيئ الوسائل لاطراد السعي ، فلا تواني ولا تقصير ولا اهمال . ان تحقق ذلك كان معجمنا أو موسوعتنا أو خزانة فكرنا . والا فهو أمل بعيد المنال .

ولقد عانت الأمم الأخرى أعظم مما علينا أن نعاني نحن لانجاز مثل هذا المعجم . فلم تكن الحاسبات الالكترونية قد اخترعت ولا عرفت طرق الافادة منها في المجالات اللغوية . فاضطرت هذه الأمم أن تعتمد على الجهد البشري وحده .

ويمكن أن نتخذ من معجم اكسفورد الكبير في اللغة الانجليزية مثالا . فقد بدأ العمل فيه سنة ١٨٥٧ م ، وظهر الجزء الأول منه

سنة ١٨٨٨ م . والجزء العشرون ( وهو الأخير ) في سنة ١٩٢٨ م .  
وقد أشرف على انجازه جماعة كبيرة من العلماء كانوا ينشرون  
من وقت الى آخر عناوين عدد من الكتب يلتمسون من القراء أن  
يطلعوا عليها ، ويلتقطوا منها كلمات عينوها لهم ، يوردونها في  
استعمالها . وقد لبي هذه الالتماسات نحو من ١٣٠٠ قارئ ،  
اختاروا نحو ثلاثة ملايين ونصف المليون من الشواهد التي التقطوها  
من نحو ٥٠٠ كتاب . وانكب العلماء الكبار والمساعدون على هذه  
المادة المجموعة ينظمونها ويحسونها ويدونونها في مواضعها  
المناسبة من المعجم الى أن تم . ولم يكن ليم بدون هذا التنظيم ،  
والتطوع ، والدراسة ، وما تستلزمه .

ويبقى المعاجم الخاصة بالأدباء . فقد فطن اللغويون الغربيون  
الى أن كل أديب له نهجه الخاص في التعبير ، سواء أنظرنا الى معاني  
الكلمات التي يستخدمها أو الى الطريقة التي يجمع بينها وبين غيرها من  
الالفاظ في عبارات وجمل ، فالأديب الكبير خاصة يوسع من معاني  
الكلمة ويضيق ويحري شيئاً من التغيير ويزيد بعض الاضافة المجازية ،  
وتتربط ألفاظ معينة في ذهنه ، وتتصرف تصرفات قد تغاير تصرفاتها  
عند غيره . ولا شيء يبرز لنا كل هذا سوى المعجم الذي  
يقتصر على هذا الأديب ، ويحتوي على كل ما استعمله من الفاظ  
مفردة ومركبة .

وقد رأيت معجماً صنعه الانجليز لشاعرهم الكبير شيكسبير  
ولكنهم اقتصروا فيه على ايراد اللفظ ، والعبارات التي أورده الشاعر  
فيها ، ومواضعها من إنتاجه الأدبي .

وحذا حذوهم اللغوي الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح فقد غذى الحاسب الآلي في مركز اللسانيات الجزائري الذي يشرف عليه بخمسة دواوين من الشعر الجاهلي . واستطاع أن يستخرج منه قدراً من الالفاظ التي أرادها .

وبدأ قسم اللغة العربية في كلية الآداب من جامعة القاهرة تنفيذ الفكرة الكاملة التي تحدثت عنها . فكلف عدداً من طلاب الدراسات العليا فيه بصنع هذه المعاجم . وقد أنجز منها معجم كعب بن زهير ، ويوشك أن ينجز ديوان عمرو بن قيس .

ويسجل الباحث في هذا المعجم كل كلمة استخدمها الشاعر ، ويبين نوعها اسماً أو فعلاً أو حرفاً ، وصيغتها ، ومعانيها ، وتركيبها ان كان لها نمط خاص في التركيب . ويقابل الباحث كل خطوة من خطواته على اللسان والتأج خاصة ، ويسجل كل خلاف بين ما فيها وما يصل اليه من عمله .

فاذا ما أنجزنا معاجم الشعراء الجاهليين مثلاً استطعنا أن نعرف اللغة العربية في العصر الجاهلي معرفة دقيقة وشاملة . بل ربما استطعنا أن نصل الى معرفة كثير من خصائص اللهجات المختلفة .

وإذا فرغنا من سائر الدواوين والآثار الادبية ، استطعنا أن نتعرف على لغتنا الأدبية ، وأن نؤرخ لها من عصر فصر . وكانت ذلك خطوة طيبة نحو المعجم العام .

ويبقى المعجم الاشتقاقي . ويقسم الكلمات التي يعالجها الى ثلاثة

أنواع :

— النوع الأول العربي الأصيل . ويحاول أن يستبين فيه معناه الأول الذي يدل عليه الاشتقاق ، وأن يستبين كيف نتجت عنه بقية المعاني ، ومتى ، فيميز بين المعاني الحية والمجردة ، والمعاني الحقيقة والمجازية ، والمعاني العادية والأدبية . ويطبق المنهج نفسه على الصيغ التي استخدمتها اللغة من كل مادة .

— والنوع الثاني المشترك بين العربية والساميات الأخرى : سواء عرفنا على وجه اليقين أن العربية لغته الأم أو أن العربية أخذته من واحدة من أخواتها الساميات أو بقي الأمر أمامنا مترجحا لا سبيل إلى اليقين فيه . ومثل هذه الكلمات يجب أن يبين المعجم هياتها ومعانيها في اللغات السامية التي استعملتها ، ويقابل بينها وبين العربية . ثم يخضعه للدراسة التي اخضعنا لها النوع السابق .

والنوع الثالث الدخيل الذي أخذته العربية من غير الساميات . ويحاول المعجم أن يبين اللغة الأصلية لها ، والصيغة التي استمدت العربية منها ما أخذته ، ومعناها ، والوسيلة التي تم بها الأخذ ، ومتى كانت ذلك ، وما أجرتة العربية على بنية هذه الكلمات من تغييرات وتعليقها . وإذا كانت العربية قد عاملت هذه الكلمة معاملتها لبنائها من الاشتقاق والتغيير في المعنى كان علينا أن نرصد ذلك كله .

ويبقى المعاجم اللغوية المعتادة . وقد حققت معاجم جمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومعاجم مكتب تسيق التعريب بالمغرب ، والمعاجم التي ألفها اللبنانيون المحدثون ، حققت كثيراً من الأمان .

وأتصور أن الواحد من هذه المعاجم لا بد أن يحص كل خطوة



من خطواتها قبل الاقدام عليها . لا بد أن يحص الاسباب التي تدعو إلى تأليفه والغاية التي يرمي إليها . فإذا ما تعرف عليها تلمس الطرق إلى بلوغها . فلا تكون المعاجم متماثلة ، تبغي إرضاء جميع الباحثين على اختلاف ثقافتهم وأعمالهم وحاجاتهم .

ولا بد أن يحص المادة التي يتألف منها . فليس من المستطاع ولا من المستحب أن توضع المفردات اللغوية كلم في كل المعاجم ، ولا أن نستقصي جميع المعاني التي تعزى إلى كل كلمة ، ولا أن تتبع المعاني التي تعاقبت عليها في العصور المتباعدة . فمن المعاجم ما يجب ألا يوضع فيه المهمل ولا الغريب ولا الأدبي من الألفاظ والمعاني . ومن الصيغ ما يجب حذفه لقياسيته .

ولا بد أن يوضع نظام صارم لترتيب المعجم وفق الألفباء . تخضع له المفردات ، وتخضع له الصيغ تحت كل مادة ، وتخضع له المعاني . فيفصل ما بين الأفعال والأسماء من الصيغ . وتعطي كل صيغة رقماً خاصاً بها لا يتغير ولو سقط بعضها من الاستعمال . ويخصص لها موضع ثابت لا يتغير .

وإذا كانت المادة اللغوية لها معنيان أساسيان أو أكثر قسمت وفقاً لمعانيها ، ووضعت الصيغ الموافقة لكل معنى تحته على نظامها . ويجب أن ترتب معاني كل صيغة ترتيباً واضحاً ، فتقدم المعاني الأكثر شيوعاً ثم الشائعة ثم الأقل شيوعاً وتتوخر المصطلحات .

ويجب أن نحص طرق تفسير المعاني . فيعتمد على الصور فيما يمكن تصويره . ويعدل عن التفسير بالترادفات أو بكلمة « معروف »

التي أكثر القدماء من استخدامها أو بعبارة القدماء المبهمة أحياناً والموهمة أحياناً . ويعتمد على العبارات الدقيقة الشاملة التي تبرز ما يراد تفسيره في ذهن القارئ، وتجلوه . وكثيراً ما يحسن الاعتماد على الشاهد الذي وردت فيه الكلمة ، وخاصة في المعاجم المتوسطة والكبيرة لأن التفسير المجرد لا يوضح الفروق الدقيقة بين معانيها توضيحاً كافياً .

ويجب في المعاجم الحديثة الاستفادة من التطورات الحديثة على ما كنا نسميه قديماً فقه اللغة ، وما إذا كان بعض المحدثين يستحب تسميته علم اللغة . فقد صار هذا العلم علوماً متعددة كلها مؤثر في صناعة المعاجم ، ونافع لها .

ولعل آخر ما يجب الحديث عنه طباعة المعاجم . فهي ذات أهمية كبيرة ، لأنها تقرب حاجة القارئ أو تبعدها ، وترغبه أو تنفره ، وتوضح له أو تبهيم . فيجب أن يمحص كل ما يتصل بها من ورق وحبر وحروف وصف وطبع وتصحيح .

فالمعجم كتاب خالد ، يلجأ إليه الكبير والصغير ، من نال حظاً كبيراً أو صغيراً من الثقافة ، ويعتقد كل راجع إليه فيه الصدق والضبط . ولذلك فهو عظيم الخطر .

حسين نصار

# النحو والنحاة

صلاح الدين الزعبلادوي

كان على الأئمة من النحاة حين عمدوا إلى اتخاذ قواعد اللغة وتقنين أصولها ، أن يعرفوا ما انتهى إليهم من كلام من يُحتجّ بهم من الفصحاء ، ويوثق بهم من الرواة ، ويأخذوا بتأمله وتدبره ، ويمضوا إلى تقسيمه وتصنيفه ، ويجهدوا في تتبعه واستقراءه . ذلك ليستشفوا النظم التي صيغت بها اللغة المحكية ، ويكشفوا عن سنن ما جرت به ألسنة الفصحاء على السليقة ، وما طاعت به قرائحهم على السجية والطبيعة .

فما اطرّد من كلام العرب على حال استنبطوا حكمه ، وحملوا غير المنقول على المنقول منه ، وجعلوه قياساً لنظائره . فإذا سمع شيء يآبأه قياسهم هذا ، اتسعوا له وأخذوا به إذا اشتهر وشاع ، فإذا ندر أغفلوه ، وأوجبوا فيه القياس ، حملاً له على أمثاله ، وتأصيلاً لما استنوا به من حدود وقوانين .

قال عبد اللطيف البغدادي فيما حكاه المزمهر ( ٣٧/١ ) : ( أعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه ، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه ) . ومن ثمّ كان اللغويون أعلق بالنص شأن الأصمعي ، والنحويون أحرص على القياس شأن الخليل . فالنحاة لم ينقلوا اللغة المحكية في

الأصل ، بل سبقهم إلى جمعها اللغويون أنفسهم . ولو أن منهم من شارك في نقلها وجمع مادتها وإعدادها ، كما فعل أبو عمرو بن العلاء . هذا والأصل الذي جرى عليه النحاة في استنباط أحكامهم ، أخذهم بالأكثر والأغلب ، وترك ما عداه . ففي طبقات النحويين لأبي بكر الزبيدي أن ابن نوفل روى عن أبيه أنه سأل أبا عمرو ابن العلاء : « أخبرني عما وضعت مما سميت به عربية » ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ ، فقال لا . فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر ، وأسمي ما خالفني لغات ، ( الزهر ١/ ١١١ ) .

وأنت ترى ذلك واضحاً جلياً فيما أثر عن عيسى بن عمر وسيبويه والكسائي والفراء والأخفش ، وعن أبي علي الفارسي وابن جني وابن الأنباري وسواهم . قال سيبويه في باب بناء الأفعال المتعدية ( ٢١٤/٢ ) : « فأنما هذا الأقل » ، نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها ، ولكن الأكثر يقاس عليه . وقال ( ٣٦٢/٢ ) : « ولا ينكر أن يجعلوها معتلة » ، في هذا الذي استثنينا ، لأن الاعتلال هو الكثير المطرد . ونظير ذلك كثير في الكتاب .

فأئمة النحو قد أخذوا بما اطرّد سماعه عن العرب فجعلوه قياساً ، وعللوا هذا القياس وسببوه ، فإذا اتفق عن العرب مطرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إثارة . قال ابن جني في الخصائص ( ١٣٢/١ ) : « وإذا فشا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس فذلك مالا غاية وراءه » . لكن المسموع لم يحجر على حد أو يستقيم على توجه ، على ما هو معروف . فما خرج منه عن سمت القياس وحاد عن جادته ، واطرّد استعماله اتبعوا السماع فيه ، ولم يتجاوزوا



ذلك إلى القياس عليه .. ولكن هل أجازوا ، في هذا ، الاخذ بالقياس إلى جانب السماع ؟ أقول شذّ ( استحوذ واستصوب ) فاطرد استعمالهما على التصحيح دون إعلال ، فهل استصوبوا ( استحاذا واستصاب ) على الإعلال ؟ الأصل أنه إذا عارض السماع القياس أخذوا بالسماع وآثروه ، لأن غاية النحو معرفة ما نطق به العرب ، وقد عُرِفَ بالسماع ، وليس ينبغي أن يُنكر الشذوذ في اللغة . وقد جاء في المزهري ( ١٣٧/١ ) حول المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس : ( أخبرنا أبو بكر أحمد بن يحيى ، قال يقال استصوبت الشيء ، ولا يقال استصبت ، ومنه استحوذ ) . وفصل ابن جني ، فما استغنى عنه العرب فاحلوا محله ما يغني عنه ، كما أحلوا ( استحوذ واستصوب ) محلّ ( استحاذا واستصاب ) فقد اعتدّ الاستغناء فيه أصلاً من أصول الحكم ، كما اعتدّه سيبويه في موضع آخر ( ١٩١/٢ ) ، فمنع استحاذا واستصاب لانه ترك للأصل . وما أغفلته العرب وتركته ك ( ودع ) ماضي يدع ، تجوز فيه فأقر استعماله ولكن في الشعر لانه عودة إلى الأصل . قال ابن جني في الخصائص ( ٤٠٢/١ ) : ( لان استعمال ودع مراجعة أصل ، وإعلال استحوذ .. ترك أصل ، وبين مراجعة الاصول إلى تركها ما لا خفاء به ) .

ولكن ذهب جماعة إلى صحة ( استحاذا واستصاب ) لأن العرب لم تأت باستفعل مصححاً من فعل ثلاثي ، إلا نطقت به مبتلاً أيضاً ، أو لأن الأكثر كذلك ، فقد حكى الرضي في شرح الشافية : ( وقال سيبويه سمعت جميع الشواذ المذكورة مَعْلَةً أيضاً على القياس إلا استحوذ واستروح .... ولا تمنع من إعلالها وإن لم يسمع لأن

الإعلال هو الكثير المطرد ) . فآقر سيويه القياس في هذا إلى جانب السماع ، لأن الأكثر فيها شذّ مصححاً ، قد جاء مُعَلّلاً أيضاً . وقال سيويه في الكتاب ( ٢٦٢/٢ ) : ( ولا يُنكر أن يجعلوها مُعَلّلة في هذا الذي استثنينا ، لأن الاعتلال هو الكثير المطرد ) . وقال الشيخ محمد الخضر حسين في ( القياس ) : ( أما الالفاظ التي لم ترد إلاّ على الوجه المخالف للقياس ... فيقتصر فيها على ما ورد عن العرب ، إلاّ أن يبدو لك أن تتعلق بذهب من يحيز إجراء الالفاظ على مقتضى القياس ، زيادة على الوجه الثابت من طريق السماع ) . هذا وعندي أن ما جاء فيه التصحيح ما هنا قد أتوا به كذلك لأمرٍ انتووه . ذلك ان كل ما صُحِّح فقد أريد به الدلالة على اسم يتصل به . فقد جاء التصحيح مثلاً فيما بُني من استفعل على الامم خاصة كاستتبست الشاة واستنوّقَ الجملُ واستفيل . قال الرضي ( وأبو زيد جوّز التصحيح في باب الإفعال والاستفعال مطلقاً قياساً ، إذا لم يكن لهما فعل ثلاثي ) . كما جاء التصحيح في استفعل أو أفعل ، إذا أريد بها الاسم لتأكيد معناه ، كاستحوذ من الحوذ أو الإحواذ واستصوب من الصّوّب أو الصواب ، واستجوب من الجواب .. ونظير ذلك أغفيل من الغيل ، وأغثيم من الغيم ، وأعّوه من العاهة ، وأقول من القول ، وأخوص وأشوك .. وهكذا جاز التصحيح فيما جاء من ( مفعلة ) المعتل العين ، غير مبني على الفعل ، كمفعلة السبب ومفعلة الأعيان ، فمن الاول طعامٌ مطيّبةٌ للنفس من الطيب ، وشرابٌ مَبْنُوْلَةٌ من البَنُوْل ، وكثرةُ الاكل منومةٌ من النوم ، والحرب مَأَيْمَةٌ من الأيْم : ومن الثاني : أرض مشوّرة من الثور ، وقد ورد إلى ذلك أرض متانة بالإعلال من التين ، فاذا خيف اللبس

وجب التصحيح . والغريب أن المجمع القاهري ، اطلق جواز التصحيح في كل ما اعتلت عينه من مفعلة ، فكسر قاعدة انتظمت مالا يُعَدُّ ولا يُحصى من الالفاظ ، وأنَّ الاستاذ عباس حسن عضو المجمع قد اطلق هذا الجواز في كل مفعلة إذا خيف اللبس ، بلاحد ولا ضابط . والصحيح ان الاصل هو الإعلال في كل ما بني من مفعلة على فعل ، كمصدر او اسم مكان او زمان ، وان جواز التصحيح مقصور على ما جاء خلافه مبنياً على الاسم ، وقد يوجب التصحيح في هذا وحده ، اذا خيف اللبس .

هذا وما انقاد للقياس وشذ استعماله تركوه ، ولم يتعدوه في الترك ، إلى أمثاله . على أن منهم من لم يمنع المقيس فيه أيضاً ، حملاً له على نظيره . فقد أعمل الحجازيون ( ما ) عمل ( ليس ) ، فأخذ النحاة بالإعمال لشيوع استعماله . وجرت تيم على الإهمال فانكروه لقلته . على أن من النحاة من أجاز إهمال ( ما ) على وفق لغة تيم ، حين طابق الإهمال ما قدروه وتصوروه من قياس . فتابع القائلون بجواز الإهمال قراءة عاصم ( ما من أمهاتهم - المجادلة / ٢ ) برفع أمهاتهم ، قال أبو حيان في البحر المحيط ( ٢٣٢/٨ ) : « وقرأ الجمهور أمهاتهم بالنصب على لغة الحجاز . والمفضل عن عاصم بالرفع على لغة تيم » . وقرئ ( بشر ) بالرفع في قوله تعالى « ما هذا بشر » - يوسف / ٣١ . وحكى أبو حيان عن الزمخشري ما يسدده ( ٣٠٤/٥ ) . قالوا في الاعتلال لقياس الإهمال إن العامل من الحروف هو ما اختص بالأسماء كحروف الجر ، أو الأفعال ، كأحرف الجزم . وما النافية تدخل على الأسماء والأفعال ، فلا تختص بتلك

دون هذه ، كهل الاستفهاية ، فالقياس إذا أن تهمل . ومن ثم كان إعمال ( ما ) الحجازية ، على غير قياس ، على شهرته ، وإهمال ( ما ) التيمية ، على قياس ، على قلته . ولم يعدم القائلون بالإعمال وجهاً لقياسه فقالوا : إنما عملت ما النافية عمل ليس لشبهها بها في نفي الحال والدخول على المعارف والتكرات ، وفي دخول الباء في خبرها ( حاشية العطار ١٦٩ ) . ولكن قيل إن هذا الشبه معنوي والشبه المعنوي ضعيف ، وإن - ما - حرف ، و - ليس - : فعل ، والحرف أضعف من الفعل . فقال ابن جني في الخصائص ( ١٣١/١ ) . « من ذلك اللغة التيمية في - ما - هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً » .

هذا وقد ذكر العلماء من الشاذ في السماع المطرد في القياس ( وَذَر ، وَوَدَعَ ) فعلين ماضيين ، فأملوما ، على قياسها ، فذهب الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه ( أصول النحو / ٢٤ ) إلى صحة ( ودَعَ ) واستظهر بقراءة التخفيف ( ما ودعك ربك وما قل - الضحى / ٣ ) وهي قراءة النبي ﷺ على ما أثبتته ابن جني في المحتسب ، ثم أورد كلام صاحب المصباح في ردّ زعم القائلين بإماتة ( ودَعَ ) لروايته من أفصح العرب ، ونقله عن طريق القراء . والحق أن صاحب النهاية قد سبق إلى هذا كله . أما حجة الأستاذ في صحة ( ودَعَ ) ، فقد قامت على السماع ، كما هو مبين استدلال ( المصباح والنهاية ) . إذ أورد الأستاذ قول الشاعر :

وَمِثْمَ وَدَعْنَا آلَ عَمْرٍو وَعَامِرَ فَرَائِسَ أَطْرَافِ الْمُثَقَفَةِ السَّمَرِ

ثم قال : « والعلماء يثبتون استعمال الكلمة بشاهد واحد ، إذا لم يخالف القياس » .



على أن ابن جني قد قال بشذوذ ( وَدَعَ وَوَذَرَ ) أوندرتها ،  
 لكنه أقر استعمالها في الشعر بطريق القياس حين ذكر أنك إذا قلت  
 يجوزهما فقد عدت إلى الأصل ، كما مر . قال ابن جني ( ١٣٢/١ ) :  
 « فإن صحّ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت ، كنت على ما  
 اجمعوا عليه البتة ، واعدت ما كان قياسك اذاك إليه ، لشاعر  
 مولد أو لساجع أو لضرورة ، لأنه على قياس كلامهم ، بذلك  
 وصى أبو الحسن ، . وكذلك فعل ابن درستويه في شرح الفصيح ،  
 بل اخذ يجوز قياسها مطلقا ، على إعمالها . فقد جاء في الزهر  
 ( ٣٠/٢ ) : « وقال ابن درستويه في شرح الفصيح ،  
 وإنما اعمل استعمال ودّع ووذّر ، واستعمال ما اعملوا من هذا جائز  
 صواب وهو الأصل ، بل هو في القياس الوجه » . وقد عاب  
 الأستاذ الافغاني ذكره أن العرب اعملتها ، وقد ثبت السماع بها بطريق  
 صحيح ، وقرئ ( ودعك ) بالتخفيف . والرأي أنه متى ثبتت  
 القراءة القرآنية بالرواية المقبولة ، فلا مناص أن تكون الحكم .

وقد جاء في ( القياس ) للشيخ محمد الحضر حين أنه حكى  
 عن علي بن عيسى الرماني قوله ( لا يقال من نفع اسم مفعول ،  
 والقياس يقتضيه ) . وقال أبو حيان ( إن نفع كضرب ، فكما يقال  
 في مفعول ضرب مضروب ، يقال في مفعول نفع منفع ) .

وقد عيب على المتنبي قوله ( الجائد ) ، فقال القاضي الجرجاني  
 صاحب الوساطة ( لم يُحك عن العرب الجائد ، وإنما المحكي الجواد ،  
 ولنا نحتاج في مثل هذا إلى التوقف واتباع المسموع ، وهذا أشبه  
 بذهب القياس ، والأصل الذي عليه أهل اللغة / ٣٥٤ ) . فكثيرون

إذاً على أنه إذا عارض القياس السماع ، جاز القياس ، ولورجح السماع .

هذا وأما ما جاء شاذاً في القياس نادراً في الاستعمال ، فالكثيرون على إغفاله وعدم الاعتداد به ، لاخذهم بالكثير . قال أبو البركات بن الأنباري في ( لمع الأدلة في أصول النحو / ٨١ ) : « النقل هو الكلام العربي الفصيح ، والنقول بالنقل الصحيح ، الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة » . وقال السيوطي في مزمهره ( ١١٢/١ ) : ( والمفهوم من كلام ثعلب أن مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها ) .

★ ★ ★

ولا شك أن القياس الذي يُراد به الاستدلال الذهني لاستنباط القواعد وتعليلها ، هو مدار علم النحو عند الأئمة . قال ابن الأنباري في كتابه ( لمع الأدلة / ٩٥ ) في الردّ على من أنكر القياس : « أعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، فإن النحو كله قياس . ولهذا قيل في حدّه : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب . فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو . ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة » . وقد سَـحـى عن الكسائي ، وقد كان أقرب إلى الأخذ بالوصف منه إلى العمل بالقياس ، قوله :

إنما النحو قياس يُتبع وبه في كل أمر يُنتفع

على أن اعتقادنا ما كان للقياس من شأن في نشأة النحو واستنباط أحكامه ورسم حدوده وتقعيد قواعده ، لا يمنع من التنبيه على أن النحو ليس كله قياساً ، وإنما هو قياس من جهة ، ورواية ونقل قد

يستغنيان على القياس وينكبان عن نهجه من جهة أخرى . قال النيسوطي في الاقتراح ( ٤٥ ) : « النحو بعضه مسموع مأخوذ من كلام العرب ، وبعضه مستنبط بالفكر والروية ، وهو التعليقات ، وبعضه يؤخذ من صناعات أخرى » .

وكان من أقدم الأئمة عناية بالقياس عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ( المتوفى سنة ١١٧ هـ ) فقد جاء في طبقات الزبيدي ( ٢٥ ) « قال ابن سلام ، عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي كان أول من جمع النحو ومد القياس وشرح العلل » . وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء ( ٢٣ ) : « إنه أول من علل النحو » . وفي المزمع ( ٢٤٧/٢ ) : « وكان يقال عبد الله أعلم أهل البصرة وأنقلهم » ففرع النحو وقاسه . وقد خلف الحضرمي أبو عمرو بن العلاء ، وعيسى ابن عمر ، ويونس بن حبيب ، فوطؤوا لظهور الخليل وسيبويه ، فقد ذكروا لعيسى بن عمر مثلاً ، كتابي ( الإكمال ) و ( الجامع ) ، ربما من مراجع كتاب سيبويه ، قال الخليل

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر  
ذاك إكمال وهذا جامع فيها للناس شمس وقر (١)

وقال الزبيدي في الخليل ( في مختصر كتاب العين ) : ( فهو الذي بسط النحو ومد أطنابه وسبب علله وفتق معانيه ، وأوضح الحجاج فيه ، حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم فيه رسماً .. واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه

من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته .  
فحمل سيويه ذلك عنه وتقلده وألف فيه الكتاب الذي أعجز من  
تقدّم ، كما امتنع على من تأخر بعده ) . وقال ابن الأنباري في نزهة  
الألباء : ( وهو الذي بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل  
النحو وتعليه ) .

ومضى البصريون يُعَمَّنُون بالقياس ويفرغونه فيطلبون دخله .  
ويختبرون كنهه ، فألف قطرب ( العلل في النحو ) والمازني ( علل  
النحو ) والمبرد ( السكامل والمقتضب ) . وبلغ البصريون الغاية في  
إرساء أطنابه واستيعاب أصوله والإحاطة بفروعه ، على يد أبي عليّ  
الفارسي وابن جني . أما أبو علي فهو صاحب ( الإيضاح النحوي )  
والقائل ( أخطى في خمسين مسألة في اللغة ، ولا أخطى في واحدة  
من القياس - الخصائص ٨٨/٢ ) . وقال فيه ابن جني : ( أحسب  
أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع  
أصحابنا - ١١٥/٢ ) . وقال أبو طالب الصدي : ( لم يكن بين  
أبي علي وبين سيويه أحد أبصر بالنحو من أبي عليّ . . . ) .

وأما أبو الفتح عثمان بن جني فقد بلغ الذروة في الأصالة والسبق  
وأدرك الشأو في البراعة والعمق ، وذلك في كل ما ألف من كتبه  
لا سيما سرّ صناعة الإعراب والخصائص والمحتسب . وكان إماماً مقدّماً  
في القياس ، بحث عليه ويرغب فيه ويرهف العزم على الأخذ به  
بالتلطف والحجّة . قال المتنبي فيما حكاه ياقوت الحموي في معجم  
الأدباء ( ٨٩/١٢ ) : « إن ابن جني أعلم بشعري مني » . وقد  
خلف هؤلاء القياسيين ابن الشجري وأبو البركات بن الأنباري وأبو  
البقاء المكبري .



ولسنا نتعصب للبصريين على الكوفيين . فقد كانت الكوفيين أصولهم وقياسهم وعللهم . وهم لم يقتصروا على الوصف دون الاستدلال والاعتلال . ولا ننس قول الكسائي : إنما النحو قياس يتبع ، بل لا ننس منزلة الفراء في التعليل والقياس ، ذلك أجل ما في نحوه . وقد اعتمد الكوفيون على السماع والقياس ، كما فعل البصريون . بل كانت أوائلهم أدنى إلى السماع منهم إلى القياس ، وأحرص على الوصف منهم على التعليل ، كما كان أوائل البصريين .

فإذا استقر هذا فإن الكوفيين لم يبلغوا مبلغ البصريين في القياس والتعليل غالباً ، ولم يتوفر نصيبهم منها كما جزل وفضل حظ البصريين بعامة والمتأخرين منهم بخاصة . وإذا كانت البصريون قد رجحوا الكوفيين في هذا وفضلوهم ، فليس مضيتهم في التعليل خيراً كله ، بل ليس استرسالهم فيه من طبيعة اللغة ونهجها وخصوصها . فقد كان الكوفيون في ذلك أدنى إلى الاعتدال وأنأى عن الإيغال . وقد رأيت الدكتور مهدياً المخزومي ، يدعو في مقدمة كتاب الشيخ يوسف كركوش ( رأي في الإغراب ) ، إلى العناية بنحو الكوفيين والنهل من معينه وإيثاره على نحو البصريين ، كلما أوغل هؤلاء في الجدل المنطقي فتنبكوا عن الجادة ، وتكلفوا ما لا تحتل طبيعة النحو . وليس صحيحاً أن الكوفيين عولوا على كل مسموع ، كما يفهم من كتاب ( الإنصاف في شرح مسائل الخلاف ) ، وصاحبه أبو البركات بن الأنباري ، بصري . وإذا بدا أن الكوفيين كذلك في شيء من المسائل التي اشتد الجدل فيها بينهم وبين البصريين ، فذلك أن المناظرة فيها كانت منافسة بل مغالبة ، بين عالين متعصبين ، لا

معارضة بين مذهبين وطريقتين . ولو صح أن الكوفيين يعملون بكل شاذ ويقيسون عليه ، لما استقام لهم أصل أو حكم أو قياس . وإلا فكيف يصدق عليهم أنهم غفلوا عن الأكثر والأغلب فيما قنوه وقعدوه ؟

وغريب على هذا قول المرحوم الأستاذ أحمد أمين في كتاب ضحى الإسلام ( ٢٩٥/٢ ) : ( أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ، ويميزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة . بل يجعلون الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة ) .

وإني لأسترف أن يؤخذ هذا القول على إطلاقه ، ولو بُني على قول السيوطي في بغية الوعاة ( إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه ) ، وقول الأندلسي : ( الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً في جواز شيء يخالف الأصول جعلوه أصلاً ، ويؤبوا عليه ) . فهذا أبو بكر بن السراج وهو تلميذ المبرّد ، وإمام من أئمة المذهب البصري ، وقد التف ( الأصول ) فقال فيه على ما حكاه المزهري ( ١٣٩/١ ) : ( وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد ، حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه .. ) وقال : ( ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم .. ) ثم اعتمد مع ذلك على مذهب الكوفيين في مسائل كثيرة . قال ابن الأنباري في

في نزعة الألباء ( ٣٠١ ) : ( إن أبا بكر بن السراج وهو البصري الذي أخذ عن المبرّد ، وإليه آلت رئاسة النحو بعدد ، قد عوّل على مسائل الأخفش والكوفيين ، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة ! ) .

وإذا كان ابن السراج قد قال ما قال في التعويل على القياس وترك الشاذ ، فهذا أبو بكر الأنباري ، تلميذ ثعلب ، وهو الكوفي المذهب ، يقول في شرح معاني الكذب على ما جاء في خزنة البغدادي ( ٩/٣ ) قولاً كقول ابن السراج : ( قال أبو عبيد لم يسمع النصب مع كذب في الإغراء إلا في هذا الحرف ، فقال أبو بكر : وهذا شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس ، ملحق بالشواذ التي لا يعول عليها ، ولا يؤخذ بها .. ) . وقد استظهر به الأستاذ محمد خير الحلواني في كتابه ( الخلاف النحوي ) فجاء في تأييد هذا الرأي بحجج ناهضة ( ٣٤٨ ) . وتفصيل المسألة أنه قد روي النصب بعد كذب في قول عنزة ( كذب العتيق وماء شن بارداً . إن كنت سألتي غبوقاً فاذهي ) فحمل الرضي هذا ، على أن كذب في الأصل فعل قد صار اسم فعل بمعنى إلزم ، فيكون العتيق مفعولاً به ، والفاعل مستتر وجوباً . تقديره أنت . وذهب ابن الأثير في حديث عمر بن الخطاب ( كذب عليكم الحج ، كذب عليكم العمرة ، كذب عليكم الجهاد ) - بمعنى الزموا الحج والعمرة والجهاد - أن الوجه هو النصب على معنى الإغراء ، لكنه جاء مرفوعاً على الشذوذ . أما أبو بكر فقد استنكر النصب واعتدّه شاذاً . قال أبو حيان :

والصحيح جواز النصب بنقل العلماء أنه لغة مضر ، والرفع لغة اليمن .  
 وإذا كان الكوفيون قد اعتمدوا على القليل النادر أحياناً ،  
 كما جاء في شرح المفصل ، والاقتراح ومع الهوامع للسيوطي ، وغيرها ،  
 فقد فعل البصريون هذا أيضاً . قال اليازجي في ناز القرى ( ووافق  
 الحجازيين على إعمال - لا - طائفة من البصريين . وأنكره بنو تميم  
 وأكثر نحاة البلدين ) . قال أبو حيان على ما رواه المصنف ( ١٢٥/١ )  
 ( إعمال - لا - قليل جداً ، بل لم يرد منه صريحاً إلا البيت :  
 تعزّ فلا شيء على الأرض باقياً : ولا وزر مما قضى الله واقياً ، والبيت  
 والبيتان لا تبنى عليها القواعد ) . وهكذا بنى جماعة من البصريين  
 حكمهم على بيت واحد . وقد ورد البيت في أمهات كتب النحو كحاشية  
 الأشموني ، وكتب ابن هشام وحاشية ابن عقيل ، ومع السيوطي ،  
 وشرحه لشواهد المغني ، ولم أر من نبّه على اسم قائله . و ( لا )  
 من الحروف غير المختصة . فقياسهم ألاّ تعمل ما لم يحتجّ لإعمالها بنقل  
 يتجاوز حدّ الندرة أو القلة . وهذا وقد ذكر الأستاذ محمد خير  
 الحلواني في كتابه ( الخلاف / ٣٠٢ ) مثلاً آخر . قال الأستاذ :  
 ( وأحياناً نجد نحاة البصرة يبحثون عن شاهد فلا يجدون غير مثل  
 عربي واحد يقدمونه فيكتفون به . وفي ذلك اعتماد على القليل النادر ..  
 وقد عيب هذا على الكوفيين . جاء في الإنصاف : وأما البصريون  
 فاحتجوا بأن قالوا : إنما قلنا يجوز تقديم الحال على العامل فيها إذا  
 كان العامل فعلاً ، نحو : راكباً جاء زيد للنقل والقياس . وأما النقل  
 فقولهم في المثل : شتى تؤوب الخلبة ، فشئ حال مقدمة على الفعل  
 العامل في الاسم الظاهر ، فدل على جوازه ) .



أقول لا يؤخذ هذا علي البصريين . ذلك أن تقديم الحال على عامله الفعل ، لم يبن على نقل وحسب ، وإنما بني على نقل وقياس . فانظر إلى قول صاحب الإنصاف : ( إنما قلنا إنه يجوز تقديم الحال : للنقل والقياس ) . وقد ذكر النقل وهو المثل ( ثقي تؤوب الحلبة ) . أما القياس لديهم فقد ذكره صاحب اللمع ، إذ قال ( ٢٤٢/٢ ) : « في تقديم الحال على عاملها مذاهب .. الثاني الجواز مطلقاً ، إلا ما يأتي استثناءؤه وهو الأصح ، وعليه الجمهور ، قياساً على المفعول به والظرف .. » ثم يفرقون بين الحال والظرف فيشيرون إلى تقديم الظرف ولو كان عامله معنوياً خلافاً للحال . قال الرضي : ( يعني أن الحال وإن كان مشابهاً للظرف من حيث المعنى ... إلا أن الظرف يقدم على عامله المعنوي .. ) . وما دام تقديم الحال على عامله إذا كان فعلاً ، إنما جاء على قياس ، فيكفيه في النقل القليل النادر . ونظير هذا أنهم نسبوا إلى ( فعولة ) فقالوا ( فعلي ) وقد ردّوه إلى قياس ( فعولة ) على ( فعيلة ) . فقالوا في ركوبة وحلوبة : ركي وحلي ، كما قالوا في حنيفة حنفي . قال ابن جني في الخصائص ( ١٢٠/١ ) : ( وذلك أنهم أجروا فعولة مجرى فعيلة ! شابهتها إياها ) . فإذا اطمأن هذا فقد اكتفوا بقول العرب ( شنوءة وشنئي ) . قال ابن جني : ( وتفسر أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف والقياس قابله ، ولم يأت فيه شيء ينقضه ، فإذا قاس الإنسان على جميع ما جاء وكان أيضاً صحيحاً في القياس مقبولاً ، فلا غرو ولا ملام ) .

وقد أنكر الكوفيون بعض القراءات القرآنية كما فعل الكسائي والقراء ، وكذلك فعل البصريون كالمأزني والمبرد والزنجشري ..

هذا وقد تابع البصريون نهجهم في الاستدلال والتعليل واصطنعوا نهج الفقهاء والمتكلمين ، وما كان شائعاً من أساليب البحث والتفكير في الخضوع لسلطان العقل والمنطق ، فوطئ ذلك كله ، لشيوع مذهبهم والإقبال عليه . كما مهد له ضياع كثير مما ألفه الكوفيون ، وتناثر آرائهم في كتب البصريين .

وقد جاء جماعة البغداديين فاتخذوا طريقته في اختيار الأجود من مسائل المذهبين ، على ما رأوه كما فعل الزجاج في كتابه ( إعراب القرآن ومعانيه ) ولا يزال مخطوطاً ، والزجاجي في كتابه ( الإيضاح ) . ولم يستنوا نهجاً فرداً دون نهج البصريين أو الكوفيين .

وكذلك حال النحاة الأندلسيين الذين تفرّدوا بآراء كثيرة كأبي حيان وابن مالك ، وحال الأئمة المجتهدين كابن هشام الانصاري وابن عقيل والسيوطي . وهم لم يخرجوا عما كان قد أرسخ واستكمل من قواعد النحو وأصوله غالباً . لولا أنهم كانوا في استنباطهم للحكم النحوي ، تصعيحاً أو إنكاراً ، أكثر عناية بالقراءات القرآنية والحديث النبوي .

قال أبو حيان في البحر المحيط ( ٣٦٣/٢ ) : ( والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه ) . وقال ( ٢٧١/٤ ) : ( هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراءة ، ولا يجوز لهم ذلك ) .

وقد جاء في جامع البيان للحافظ أبي عمرو الداني : ( وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل . والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية ولا فشو لغة ) . وقال الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في التعليق على كلامه في كتابه مناهل العرفان ( ٤١٥ ) : ( هذا وكلامه وجيه ، فان علماء النحو إنما استمدوا قواعد من كتاب الله تعالى ، وكلام رسوله ، وكلام العرب . فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة ، كان انقرآن هو الحكم على علماء النحو وما قعدوا من قواعد .. ) .

هذا وقد ذهب ابن مالك إلى جواز إسقاط النون في الأفعال الخمسة في حال الرفع ، اعتماداً على الحديث ، كما جاء في شواهد التوضيح .

وهكذا استنفذ الأئمة الجهد في استنباط قواعد اللغة وضبط أحكامها واتخاذ حدودها واصطناع معالمها ، حتى قال العالم اللغوي ( دي بور ) : ( إن علم النحو أثر رائع من آثار العقل العربي لما فيه من دقة في الملاحظة ونشاط في جمع ما تفرّق ، وهو لهذا يحمل التأمل على تقديره ، ويحق للعرب أن يفخروا به ) .

\* \* \*

على أنه إذا أمكن عالم النحو ، المحيط به خبراً ، الواقف على جليله ودقيقه أن يتحامى الخطأ في بيانه وتعبيره ، ويتبين صحيح الكلام من فاسده ، فانه لابد له إذا أراد أن يحكم الأداء ويحسن التعبير ويحيد السبك ، ويميز جيد الكلام من سفافه ، أن ينهج سبيل الفصحاء في تأليف الكلام نثراً ونظماً ، فيكون كثير الحفظ لأقوالهم ، واسع الرواية لأمثالهم وأشعارهم ، ليعي نظام

صياغتهم ومتصرف قولهم ، ويستشف طرائق نسجهم وحبكهم .  
فيتأتى له بذلك ملكة يتحرك بها لسانه سليقة وطبعاً ويتفتق بها  
بيانه عفواً صفاً . يُحس بها ما يستلح من القول وما يستعذب  
سجية ، وما يتج ويسترذل طواعية . وما جاء على حكم الفطرة لا عسر  
فيه ولا مشقة ، كما يقول الشيخ عبد العزيز البشري ، وما جاء على  
جهة التكلف والتصنع فذلك الذي يقتضي كثيراً أو قليلاً من الجهد  
والعناء . وأنت تعلم أن النحو قد انحرف عن غرضه في تعرف روح  
العربية ونهجها في التأليف والتعبير وتصريف المعاني ، إلى الافتتان  
بالتعليل ، والميل إلى التعقيد والاهتمام بأوجه الإعراب ، وما تفرّع  
عليها من تشعب الآراء في المسائل . ويبدو ذلك جلياً في كتب  
المؤخرين كشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، وشرح ابن الناطم ،  
وشرح الأشموني ، وشرح ابن هشام في ( أوضح المسالك ) وشرح  
التسهيل لأبي حيان ، واللمع للسيوطي ، وسواها . وما أوقع قول  
ابن خلدون : ( إن العلم بقواعد الإعراب ، إنما هو علم بكيفية  
العمل ، وليس هو نفس العمل . ولذلك نجد كثيراً من جها بذة  
النحاة والمهرة في صناعة العربية ، المحيطين بتلك القواعد إذا سئل في  
كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودة ، أو شكوى ظلامه ، أو  
قصد قصدود ، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن ، ولم يُجد  
تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود ، على أساليب اللسان  
العربي ) . ذلك أن النحوي لا يتوصل إلى الكتابة بطبع أو بحري فيها  
على عرق أو سجية .



ولاشك أن اكتساب الملكة اللغوية بالوقوف على أنماط التعبير وأساليب التأليف ، وابتقاءها بالمحاولة والممارسة والرياسة ، هو الوسيلة في إحسان الأداء وإحكام البيان . وإذا واثت الكاتب ملكة الكتابة أدّأها كما أدركها ، وجلّأها كما تثلت له ، وخرجت على حظ من الإحسان والجمال ، فتأت بها ديباحة مشرقة وصيغ مونة . قال الجاحظ : ( ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آتق ولا ألدّ في الأسماع ، ولا أشدّ اتصالاً بالمقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء ) .

وقد عقد ابن جني في الخصائص باباً ( في أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض مانسبناه إليها وما حملناه عليها ) ، فوضح كيف يمكن الأعرابي أن يميز صحيح الكلام من فاسده بسليقته ، ويتخطى موارد التوهم في القياس بحسّه وطبعه . وقد استفسر ابن جني أبا عبد الله الشجري قائلاً : ( وسأله يوماً فقلت له كيف تجمع دكاناً ، فقال دكاكين . قلت فسرّحانا ، قال سراحين . فقلت فعمّان ، قال عثمانون . فقلت له : هلاّ قلت عثمانين . فقال : إيش عثمانين . رأيت إنساناً يتكلم مالميس من لغته ؟ والله لا أقولها أبداً ) .

ويبقى الفارق بين من اكتسب ملكة اللغة واختزن حسّها في أمانها هذه ، وبين هذا الأعرابي : في بيئة كل منها ، وما أتاحته له ويسرته وساقته من دواعي الخبر بـسرّ اللغة والبصر بنظم تأليفها

واستبطن أساليبها . ولا شك أن هذه الملكة التي اعتمدت على الاحاطة ببادي اللغة وخافيتها ، خير ظهور على توليد الكلم والمصطلح للمعنى الجديد أيضاً ، حملاً على ما حفظ منها وما استودع ، بل تجديد أساليب التعبير قياماً على ما أثر منها وسمع .

وإذا تطرقنا إلى علوم البلاغة ، فقد نجد فيها ما ألفناه في علم النحو . قال الدكتور جمال الدين الرمادي في كتابه ( عبد العزيز البشري / ٤١ ) : « وفي علوم البلاغة دعا البشري إلى تليينها وتمرينها حتى تصبح أشبه بالأسلوب النقدي القائم على التفطين والتذويق بحيث تتطور مع الأفهام والأذواق ، وعلى أن يوصل تعليمها في المدارس والمعاهد بدرس الأدب نفسه . وقد اتهم البشري . . كتب البلاغة العربية بالغموض والإبهام وقال إن ملاك البحث فيها هو الجدل اللفظي والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صناعة البيان . بل لقد أعلن أن من يريد التخلص من فصاحة اللسان ونصاعة البيان ، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها وينعم النظر فيها ، ويقلب في عبارتها لسانه وفكره ليكون له ما يحب إن شاء الله . »

وقال الرمادي : ( ويرى البشري أن أظهر ما نحسه من ضعف النقد الأدبي ، أو بعبارة أبين من قصور علوم البلاغة العربية في هذا العصر ، أن سلفنا وجهوا كل عنايتهم إلى النقد الجزئي ، أعني نقد الكلمة في الجملة ، أو نقد الجملة في العبارة . فإذا كان الكلام نظاماً جرى النقد للبيت مستقلاً ، وأحياناً للبيت من حيث اتصاله بما بعد ... أما نقد الكلام مجتمع الشمل ، وتناوله من حيث استواء الصورة واتصال

المعاني واتساق الأفكار وتلاحم الأجزاء ، فذلك ما لم يكن له من نقد البلاغة حظ جليل ) .

وقال : ( ويرى البشري أنه بطول ترديد النظر وتقليب الذهن في المأثور من روائع الآداب تنفسح ملكة الكاتب أو الشاعر ، وترهف قسطه بترسم مذاهب النقد الفني . فإن هناك بعض القطع الأدبية التي لا يمكن وضع قواعد رسمية لبلاغتها ، فمن علل الحسن في الفنون الجميلة ما يدق حتى تعيا الترجمة عنه على اللسان والقلم جميعاً وإن تعلقت به الفطن وأصابته الأذواق ) .

\* \* \*

هذا والمستحب من القياس هو الذي اعتمد لوضع القاعدة واستنباط الحكم فأفاد في تهذيب اللغة وتشذيبها . والذي اتخذ لتعليل الظاهرة اللغوية فكان وسيلة إلى وعي نظم اللغة وتعليمها ، ويرتكز مثل هذا القياس على ما أسمود ( العلة التعليمية ) و ( العلة القياسية ) . أما العلة التعليمية فقولك هذا مرفوع لأنه فاعل ، وذاك منصوب لأنه مفعول به . وأما القياسية فالتى تقوم على اشتراك المقيس والمقيس عليه فيما تصورا أو ظنوا أنه علة موجبة للحكم فيها ، كحملهم بناء اسم ( لا ) النافية للجنس على بناء ( خمسة عشر ) . قال البارزجي في ( ناز القرى ) : ( واختلف في علة هذا البناء فقل إن الاسم المتصل بلا قد ركب . معها تركيب خمسة عشر ، بدليل أنه إذا فصل بينها امتنع البناء ، وقيل قد تضمن معنى من الاستفراكية ... وقيل لاجتماع الأمرين لأن التركيب وتضمن معنى الحرف ، مفردتين ،

لا يوجبان البناء . والأول هو مذهب سيويه ، وعليه الأكثرون ) .  
ويرد تشعب الآراء في تحديد العلة القياسية إلى اختلاف وجهات النظر  
والاعتبار . فقد تتجاذب الحكم الواحد علتان أو أكثر فيبنى على  
قياسين أو أكثر ، كما يتأتى حكمان متضادان في المسألة الواحدة ،  
فتقتضيهما علتان مختلفتان ، فيبنى كل منها على قياس . قال ابن جني  
في الخصائص ( ١٧١/١ ) : ( الكلام في هذا المعنى من موضعين ،  
أحدهما الحكم الواحد تجاذب كونه العلتان أو أكثر منها ، والآخر  
الحكمان في الشيء الواحد ، المختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان ) .  
وقد مثلوا للأول برفع المبتدأ . فقد يعتل لرفعه بالابتداء ،  
أو يعتل له بالخبر أو بما يعود عليه من ذكره ، ومثلوا للثاني بـ ( ما )  
التميمية والحجازية . فقد اعتلوا لـ ( ما ) التيممية العاطلة بشبهها  
بـ ( هل ) في عدم اختصاصها بالدخول على الاسم أو الفعل ، وإفادة  
كل منها معنى في الكلام ، هو النفي في ( ما ) والاستفهام في  
( هل ) . فجرت ( ما ) في الإهمال مجرى ( هل ) . واعتلوا بـ ( ما )  
الحجازية العاملة بشبهها بـ ( ليس ) في نفي الحال والدخول على الجملة  
الاسمية ، فعملت عملها . ولكن كيف يعتل للإعمال والإهمال في المسألة  
فيكون كل منها على قياس ؟

قال ابن جني ( ١٣١/١ ) : ( اللغة التيممية في - ما - هي  
أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً ) وأكد ذلك  
( ١٧٢/٢ ) فقال ( ولذلك كانت عند سيويه لغة التميميين أقوى قياساً  
من لغة الحجازيين ) . قال الزجاجي في الإيضاح يفسر هذا : ( ذكر



بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد ، رحمه الله ، سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو ، فقليل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيته وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها . واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه . فإن أكن أصبت فهو الذي التمسته .. ) ، ومن ثم ذهب كثير من المحددين في النحو إلى إنعام النظر في هذه العلل ، والعمل على الاهتداء إلى الأشمل منها في الحكم ، والأظهر في التعليل ، والألصق بالعربية . ومما يكن من شيء فإن القياس الذي استند فيه إلى إحدى العلتين التعليمية أو القياسية ، إنما يحانس طبيعة اللغة وخصائصها ، دون القياس الذي اعتمد على العلة الجدلية النظرية ، فنحن نحو الفلسفة واتسم بسمتها وغدا صناعة بل رياضة عقلية ونشاطاً ذهنياً ، وجعل التعليل أصلاً وغاية ، لا وسيلة وحاجة ، وبين القياسين من التفاوت والتنافر ما لا يخفاء به ولا لبس .

فقولك ( إن واخواتها ) أشبهت الفعل المتعدي إذا تقدم مفعوله على فاعله ، فنصبت اسمها ورفعت خبرها ، كما نصب الفعل مفعوله ورفع فاعله ، قولك هذا ، تعليل قياسي . لكن إيغالك في البحث عن وجه هذا الشبه وقولك إن ( إن ) تشبه الفعل لفظاً لأنها ثلاثية ، ومعنى لأنها تقيد التأكيد ، فإذا 'خففت' ذهب شبه اللفظ فقلّ عملها ، قولك هذا تعليل جدلي نظري .

وقد نبه أبو سعيد السيرافي على استبعاد المنطق وعلته النظرية ،

كما نبه على وجوب تعلق النحو باللفظ والمعنى جميعاً . وذلك فيما  
 ثار بينه وبين متى يونس من نقاش حكاة أبو حيان التوحيدي في  
 مقابساته ، كما أوضح أبو القاسم الزجاجي في كتابه ( الايضاح في علل  
 النحو ) أنواع العلة النحوية فربط بين العلة وغرضها . قال الدكتور  
 مازن المبارك في كتابه ( النحو العربي ) : « لقد جعل الزجاجي  
 العلل تعليمية وقياسية وجدلية نظرية ، وما كان له أن يجعلها كذلك  
 لولا أنه نظر إليها على أن منها ما هو ضروري لتحقيق غاية النحو  
 التعليمية ، إذ بالعلل التعليمية يُتوصل إلى معرفة كلام العرب ، ومنها  
 ما هو ضروري لتحقيق غاية العربية ، إذ بالعلل القياسية يمكن  
 أن نجاري العرب فتقيس على كلامهم ونكفل للغة استمرار حياتها  
 ونماؤها .. ومن تلك العلل بعد ذلك علل ليس للنحو فيها نصيب ،  
 ولا للغة منها نفع .. وهي العلل التي تدخل في باب النظر والجدل ،  
 وتكون بين القوم وسيلة استعلاء وتفاخر ، وسلاح اختبار وتناظر ..  
 وكلامه في هذا ظاهر الاستقامة .

وقد استدرج الزجاجي مع ذلك إلى الجدل النظري ، وأورد  
 الدكتور المبارك على ذلك مثالا فيا رده به الزجاجي نفسه على النحاة ،  
 حول ما هو أولى بالتقدم في المرتبة ( الاسم أم الفعل أم الحرف ) ؟  
 فقد ذهب النحاة في جدلهم إلى أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال ،  
 فوجب أن تكون قبلها حقاً ، سابقة لها . فقال الزجاجي في رده  
 ( وهذه مغالطة .. إن الفاعل في جسم فعلا ما ، من حركة وغيرها  
 سابق لفعله ذلك ، لا للجسم .. فكذلك مثال هذه الحروف سابقة

لعنلها في هذه الأسماء والأفعال .. ولا يجب من ذلك أن تكون  
سابقة للأسماء والأفعال نفسها ، وهذا بين واضح ) .

★ ★ ★

ولا شك أن المعول عليه من التعليل ، ما قرن فيه صحة الحكم  
النحوي بسلامة المعنى ، وتحقيق المراد منه ، دون التعلّق بما تقتاد  
إليه براعة الصناعة ، ويؤدّي إليه الافتتان بها من الإغراب في الجدل  
والتأويل . كذلك كان كثير من الأوائل . وقد أشار إلى هذا  
الزجاجي في إيضاحه فاعتدّ الإعراب دليلاً على المعنى فقال : ( إن  
الأسماء لما كانت تغتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة  
ومضافاً إليها ، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني ،  
بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب تنبئ عن هذه المعاني ..  
ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل ، إن أرادوا ذلك ، أو المفعول  
عند الحاجة إلى تقديمه ، وتكون الحركات دالة على المعاني ) (١) .  
وقال ابن جني في باب مقاييس العربية « حول تفسير ما اصطاح  
النحاة أن يسموه العامل اللفظي والعامل المعنوي ، وحقيقة ما وراء  
ذلك ( وإنما قال النحوي عامل لفظي وعامل معنوي ، ليؤكد أن  
بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه كمررت يزيد ، وليت عمراً  
قائم . وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلّق به ، كرفع المبتدأ  
بالابتداء ، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم ، هذا ظاهر الأمر ،

وعليه صفحة القول . فأما الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هو للتكلم نفسه لا لشيء غيره (١١) . ويتصل بهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني ( ٥٤٧١ هـ ) في كتابه ( دلائل الإعجاز ) من أن النحو يتجاوز البحث في أواخر الكلم وعلامات الإعراب . وقد استصوبه الأستاذ إبراهيم مصطفى واستجاده في كتابه ( إحياء النحو / ١٦ ) ودعا إلى تدبيره والأخذ به . فقد رأى الجرجاني أن للكلام ( نظاماً ) ، وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه ، هو السبيل إلى الإبانة والافهام . وأنه إذا تعدل بالكلام عن سنن هذا النظم ، لم يكن متقهماً معناه ولا دالاً على ما يُراد منه .

فإذا عدنا إلى دلائل الإعجاز رأينا أن المؤلف يؤمن بأن فضية الكلام في الأصل إنما ترجع إلى معناه دون ألفاظه . وأن نظم الحروف في الكلمة لا يتم بمراعاة معنى في النفس ، وإنما يجري بمجرد تواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض . أمّا نظم الكلام في التعبير فإنه لا يتم بتواليه كيفما اتفق ، وإنما يتم باقتفاء آثار المعاني فيترتب على حسب ترتيبها في النفس . فالأصل إذاً أن تعمل الفكر فتتوخى الترتيب في المعاني ، فإذا كان لك ذلك أتبعها الألفاظ وقفوت بها آثارها . ومتى فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف الفكر في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك فتساوق بحكم أنها خدم للمعاني وتبع لها .

هذا والعلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها



في النطق . فليس النظم إذاً إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي تهجت . فلا تخلّ منها بشيء (١) .

قال الجرجاني : ( فليست بواجب شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له . فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد ، أو وصف بمزية أو فضل منه ، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل ، إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه ) .

يقول الأستاذ إبراهيم مصطفى ( لقد آن لمذهب عبد القاهر الجرجاني أن يحيا وأن يكون هو البحث النحوي ) . ولا شك أن مذهب الجرجاني هذا قويم . وقد كشف الدكتور أحمد أحمد بدوي (١) عما انتهى إليه الجرجاني في كتابيه ( دلائل الإعجاز ) و ( أسرار البلاغة ) من أن أصل المعنى يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة وأن لكل عبارة من ذلك معناها الذي تفرق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن تؤديّا معنى واحداً ، إلا إذا اتفقنا من جميع الجهات . أقول هذا ما فات النحاة أن ينبهوا عليه ويفصحوا عنه في كثير من الأحيان . فأغفلوه وتجاوزوه حين أغرقوا في العناية بالصناعة اللفظية وقصروا الاهتمام على ضبط أواخر الكلم .

(١) عبد القاهر الجرجاني للدكتور أحمد أحمد بدوي .

على أنه إذا كان قد عيب على النحاة أنهم اتخذوا منطق الفقهاء حيناً ونهج المتكلمين حيناً آخر ، وأنهم يعموا سمت الفلاسفة في الجدل النظري ، فهل يصلح النحو ويبرّته مما علق به ، أن يذهب به مذهب الجرجاني حسب ، فيتسع بحثه وتنتد أطرافه إلى الكشف عن نظم تأليف الكلام وتصرف معانيه ؟

أقول لاخفاء بأن الجرجاني قد وفق فيما ذهب إليه من تجاوز ضواهر الإعراب إلى تبين أسرار وأغراضه ودواعيه . وقد كان يرى النحو ، كما انتهى إليه ، ضرباً من التكلف ولونا من التعسف . ولو كان النحاة قد أخذوا بعد بنهجه لمضوا في سنن قويم . لكنهم صدقوا عن خطته فلم يهتدوا بأمثلته ، وآثروا التقليد دون الابتداء ، والافتداء دون الابتداء .

وقد أفرد بعضهم مذهب الجرجاني هذا ، ليجعلوا منه أصولاً لما أسماه ( علم المعاني ) ، فبخسوا النحو حقه ، بل أيسوا نفسه وغاضوا ماء وأذهبوا ندوته .

على أنه لا مناص ، على كل حال ، أن يضم إلى مراعاة نهج الجرجاني في النحو ، تعريته مما انتابه من تعقيد نبابه عن روح اللغة ، واعتوره من تعليل باعد بينه وبين غرضه فيكون ذاك كله قاعدة تتخذ لتجديد النحو ، وأساساً يعتمد لتحريره وتشذيبه .

ذلك أن العلة النحوية قد اعتمدت على العلة الفقهية والكلامية . وبدا ذلك جلياً خلال القرن الرابع الهجري . بل ضربت على قالب العلة الفلسفية وطبعت على غرارها . وقد رأينا كيف استدرج

الزجاجي إلى الجدل النظري في ردّ على النحاة ، على أنه لم يوغل فيه ولم يسترسل . فقد قال في إيضاحه : ( وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أو ضاعهم . وإنما هو من كلام المنطقيين وإن كان تعلق به جماعة من النحويين ) .

وانقاد أبو سعيد السيرافي ( ٣٦٨ هـ ) للجدل النظري في شرحه الكتاب وبيان الرأي في مسأله .. ولو كان حريصاً على التمييز بين حجة المنطقيين وحجة النحويين فيما ثار بينه وبين أبي بشر متى بن يونس ، في مجلس الوزير ابن الفرات .

وجرى أبو علي الفارسي ( ٣٧٧ هـ ) هذا المجرى في تعليقه ، وحرص على القياس في مختلف كتبه كـ ( الإيضاح في النحو ) و ( مسأله ) . ولانتس قول ابن جني . ( أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصعابنا - الخصائص ٢١٥/١ ) . وقد كان معنياً بالاعتزال من مذاهب علم الكلام . وسلك ابن جني مسلك استاذه وكان أعلق بأصول المنطق والفقه . لكنه عرف بالأصالة والسبق ، فأداه النظر الثاقب والرأي النضيج إلى فرائد وطرائف في اللغة وفقها . وقد ماز العلة النحوية من الفقهية والكلامية ، وجعل انكفاء النحوية على رهافة الحس وبداهة الطبع ( الخصائص ٥٠/١ - ٥٢ ) ، ورأى أنها ليست في سمت الكلامية ، لكنها أقرب إليها من الفقهية . وفق ابن جني في إنكار العلل الثواني أو علة العلل ، فاعتدتها ما جاء تسمية للعلة الأولى وشرحاً لها ، لأنك إذا ابتغيت علة لكل علة فطلبت العلل الثوالت فما بعد ، أدرك

هذا إلى ما لا يُعد منها ولا يحصى . قال ابن جني ( ١٧٨ | ١ ) :  
 ( .. فإن تكلّف متكلّف جواباً عن هذا تصاعدت هذه العلل ، وأدى  
 ذلك إلى هجنة القول ، وضعف القائل به ) . وقد دافع ابن جني  
 عن علل النحويين وردّ على من اعتقد فسادها وادعى ضعفها . ولا ننسَ  
 علي بن عيسى الرماني المعتزلي الذي عرف بطريقته الخاصة بمزج النحو  
 بالمنطق ، كما أشار إليه أبو حيان التوحيدي .

هذا وقد دعا إيفصال النحاة في التعليل إلى اتخاذ حجج نحوية  
 لا تثبت على نقد أو نظر . فعمد كثير من الأئمة إلى توهينها وتزييفها ،  
 ونهبوا على سقمها ووهيها ، ودلّوا على تعارضها وتخاذلها ، وخروجها  
 جملة عن غرض النحو وغايتها . قال ابن منان الحفاجي ( ٤٦٦ هـ )  
 في سر الفصاحة ( فأما طريقة التعليل فإن النظر إذا سلّط على  
 ما يعلل النحويون به ، لم يثبت معه إلاّ الفذ الفرد ، بل لا يثبت شيء  
 البتة . ولذلك كان المصيب منهم المحصل من يقول : هكذا قالت  
 العرب ، من غير زيادة على ذلك ) ، وأردف : ( فربما اعتذر المعتذر لهم  
 بأن عليهم إنما ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة على قانون التعليل  
 الصحيح ، والقياس المستقيم ، فذلك بعيد لا يكاد يذهب إليه محصل )  
 على أن عيب العائنين لنهج النحو وعلله لم يمنع النحاة من المضي في  
 طريقتهن ، كما تشهد بذلك علل الكشف والمفصل للامام المعتزلي  
 الزمخشري ( ٥٣٨ هـ ) والإنصاف ولمع الأدلة والاعراب لابن الأنباري  
 ( ٥٧٧ هـ ) . فثار ابن مضاء القرطبي ( ٥٩٢ هـ ) على النحاة وأنكر  
 مذهبهم هذا وغلّوهم فيه في كتابه ( الرد على النحاة ) بل حاول  
 نقض كثير من أصولهم . فما القول فيما اتّحاه وجاء به ؟ ..



لا شك أن ابن مضاء قد سبق إلى كثير مما ذهب إليه حين قال بإلغاء ( العامل ) وإنكار العلل الثواني والثالث واستبعاد الجدل النظري والحجاج الفلسفي وكل ما ينأى باللغة عن طبيعتها ويلفت عن واقعها ، بل كل ما لا يفيد في ضبط أحكامها وتحقيق الغاية في الكشف عن أصولها . لكنه عول على ( النص ) وحده ، كما توخاه في مذهب الفقهي الذي عُرف بـ ( الظاهرية ) وقال بإغفال القياس . والمذهب الظاهري في الأصل مذهب فقهي دعا إليه في القرن الثالث الهجري أبو داود بن علي بن خلف البغدادي إمام أهل الظاهر في المشرق ، كما تولى بسطه والاحتجاج له والمنافحة عنه في غير هوادة في القرن الخامس الهجري الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، في الأندلس ، معتقداً أن القرآن إنما يجب ( أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة ، اللهم إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حسنة على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وأنه قد نقل من ظاهره إلى معنى آخر ، فالانقياد عندئذ واجب لما يوحيه ذلك النص والإجماع والضرورة ) . وقد جاء تفصيل ذلك في كتب ابن حزم ( الفصل في الملل والأهواء والنحل ) و ( الأحكام في أصول الأحكام ) و ( إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ) .

وقد عاش ابن مضاء في القرن السادس الهجري الذي ثارت به الأندلس على المشرق في الفقه وفروعه . ودعت إلى هذه الثورة دولة الموحدين فأحرقت كتب المذاهب الأربعة . فاستن ابن مضاء مذهب

في النحو على مثال مذهب الظاهرية في الفقه فأنكر القياس كما أنكرته،  
وعوّل على النص كما عوّلت .

أقول أما إنكاره العلل الثواني والثالث ، والمباعدة بين النحو  
والجدل النظري وكل ما يقبله عن وجهته ويحيله عن قصده فهو أمر  
يؤنسك بسداده ويقنعك بجدواه . وقد رأينا أن الزجاجي قد ماز  
علة التعليمية عن القياسية ، وعزل هاتين عن الجدلية النظرية ، وأن  
ابن جني قد أنكر العلل الثواني والثالث . أمّا تعويل ابن مضاء على  
( النص ) وإغفاله ( القياس ) فإننا نستسرفه ، إذ كيف يمكن أن تهض لغة  
لا يعمل قياس على رسم ضوابطها وشرع حدودها . بل يسهل مدارجها  
ويوسع مجالها ويمهد إزاهما سبل التوليد والنماء ويرصد لها أسباب  
الاتساع والارتقاء . على أنه إذا كان ابن مضاء قد ألقى ( علة العلة ) ،  
فمؤدّي ذلك أنه لم يابَ العلة ، وقبوله العلة يعني أنه آخذ بنوع  
من القياس قال ابن مضاء ( ١٥٢ ) : ( والفرق بين العلل الأول  
والعلل الثواني أن العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بكلام  
العرب ) . بل ارتضى شيئاً من العلل الثواني ، وأسماء المقطوع  
به ( ١٥٣ ) . وقد كان معوّلاً على الاستقراء فإن قيل ( لم رُفِعَ  
الفاعل فالصواب أن يقال له كذا نطقت العرب ، ثبت ذلك بالاستقراء  
والتواتر ) . وإلى مثل هذا أشار ابن سنان الحفاجي كما مرّ .

ولا شك أن ابن مضاء قد نقض أصول النحو وقوّض دعائمه ،  
فذهب المرحوم الدكتور طه حسين إلى أنه ( لم يفكر بالأصلاح بمقدار

ما فكر في هدم النحو (١) وخالفه الدكتور مازن المبارك في كتابه ( النحو العربي ) فقال ( أما رأي الدكتور طه حسين فهو مجحف في حق ابن مضاء .. ثم هو قبل ذلك حكم غريب أو لم ينادِ ابن مضاء بما ينادي به - إحياء النحو - اليوم .. فكيف يكون هداماً أكثر منه مصلحاً في رأي من يرى محاولة الأستاذ ابراهيم مصطفى إحياء النحو .. ) : أقول لاخفاء أن الأستاذ ابراهيم مصطفى قد ذهب مذهب ابن مضاء ومن سبقه في أن الإعراب وسيلة للتعبير ، فحركاته إنما تدل على المعاني .. وقد أنكرا أن يكون الإعراب أثراً يجلبه ( العامل ) . وعزوا حركات الإعراب إلى ما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، ولكن كيف يتأتى للمتكلم أن يجرى لسانه بحركات الإعراب بهذه فيؤلف الجملة على ما يقتضيه نظام الكلام ؟

ذكر الأستاذ ابراهيم مصطفى أن الضمة تدل على الإسناد فهي علة وموضعها المسند إليه المتحدث عنه ، وأن الكسرة تدل على الإضافة فهي علة أيضاً وموضعها فيما يضاف إليه ، أما الفتحة فليست علامة إعراب وإنما هي الحركة الخفيفة المستعجلة عند العرب ، يشكلون بها آخر الكلمة في الأصل ودرج الكلام .. ومما يكن الرأي فيما ذهب إليه الأستاذ فإنه قد جاء بما قدر أنه يغني معنى ( العامل ) ويسد مسده ، ويكون أقرب إلى تفسير نظام تأليف الكلم . أما ابن مضاء فقد عاب ما كان للنحاة من أصول ، ولم يقيم

(١) مجلة مجمع اللغة العربية القاهري ( الجزء الرابع ) .

أصولاً جديدة تحل محلها وتُغني مُغناها .. والذي فعله أنه نهج السبيل لاتخاذ هذه الأصول ووجه الفكر لبلوغ القصد وتحقيق الغاية ، بل شرع في اعتماد هذه الأصول فقال (١٠٧) : « فإن قيل أنت قد أبطلت أن يكون في الكلام عامل ومعمول ، فأرنا كيف يتأني ذلك مع الوصول إلى غاية النحو . قلت أورد هذا في أبواب تدل على ما سواها بالأحرى . وقد شرعت في كتاب يشتمل على أبواب النحو كلها فإن قضى الله بأكاله .. وإلا فيستدل بهذه الأبواب على غيرها » .

وقد ذهب إلى هذا الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه ( أصول النحو العربي ) فقال : « تلك هي زبدة آراء ابن مضاء في العامل النحوي ، وهي كما ترى تجنح للهدم ، ولا تسعى إلى إقامة أساس جديد ينهض عليه البناء النحوي » . على أن ابن مضاء قد شرع في هذا ، فأين كتابه الذي حاول به اعتماد هذه الأصول ؟

\* \* \*

هذا وليس الإعراب أثراً لما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، في كل حال . فقد يتفق أن يكون أثراً لعامل لفظي لا صلة له بالمعنى الذي يريد . فإذا قلت ( ما أتاني رجلٌ ) كان رفع ( رجل ) أثراً لما أردته به حين جعلته ( مسنداً إليه ) أو ( متحدثاً عنه ) . لكنك تقول ( ما أتاني من رجل ) فتعدل به عن حركة الرفع ، وأنت تريد بـ ( رجل ) أن يكون المسند إليه أيضاً . وهكذا يجر ( رجل ) استجابة لعامل لفظي هو الجار ، ولا يرفع استجابة لما أردت به من معنى . وقد يقال إن « الجار » هاهنا قد أضاف معنى الاستفراق ، كما أوضحه ابن هشام في المغني ، ودلّ عليه الزنجشري



في قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها .. » ، وأشار إليه  
النسفي في تفسيره حين قال « إن - من - في قوله تعالى : وما تسقط  
من ورقة - للاستغراق » .

أقول إن الجر ، على كل حال ، قد جاء أثراً للجار ، لا  
للاستغراق ، وقد يعبر عن الاستغراق ، بأسلوب آخر . هذا وإذا  
قلت ( إجلالك المعلم واجب عليك ) كان نصب المعلم أثراً لما  
أردته به حين جعلته ( مفعولاً به ) ، لكنك تقول ( إجلالك  
للمعلم واجب عليك ) فتعدل به عن حركة النصب إلى الجر ،  
وأنت لا تعني غير م عنيت أولاً . وتقول ( ليس ينبغي أن يضرب  
الرجل أخاه ) . كما تقول ( ليس ينبغي ضرب الرجل أخاه ) .  
قال ابن جني ( ٢٩٠ / ١ ) : ( فانت إذا أضفت المصدر إلى  
الفاعل جرته في اللفظ ، واعتقدت مع هذا ، انه في  
المعنى مرفوع ) . وقد ذهب إلى نحو من هذا الدكتور محمد خير  
الخلواني ، فقال : ( وعلى هذا يكون الإعراب في هذه اللغة استجابة  
لأحد مؤثرين : مؤثر معنوي تجد فيه الإعراب خاضعاً للمعنى خضوعاً  
مطلقاً .. ومؤثر لفظي تجد فيه الإعراب لا يحاري المعنى ، ولا يعبر  
عنه ، بل يخضع للعلاقات اللفظية في التركيب ) . وقد أتى بشواهد  
تؤنس برأيه كما مثلنا .

لكن الجديد الطريف أن إمام الصناعة سيويه ، قد عرض في  
كتابه ( ١٠٨ / ١ ) لحركة الاعراب حين لا تستجيب للمعنى المراد .  
فمقد لذلك باباً أسماء ( استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ) .

وتوجيه ذلك أن ( العامل ) عند النحاة ( ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب ) كما يقول ابن الحاجب في كافيته . فالفعل حين يوجب النصب في الاسم مثلاً إنما يوجبه بما استقر في هذا الاسم من معنى المفعولية بسببه . قال الرضي في شرح الكافية ( ٢٥/١ ) : ( فالموجد كما ذكرنا لهذه المعاني هو المتكلم ، والآلة العامل ، وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم . لكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها ) . وهكذا وصل الرضي بين ما ذهب إليه النحاة عامة ، وما جاء به ابن مضاء ومن سبقه حين قالوا العمل للمتكلم لا للعامل .

فاذا قلت ( كلت لك الطعام ) فالطعام هو المفعول به ، وقد وقع عليه فعل الفاعل ، فهو المكيل ، واستوجب حاله النصب لما تقوم فيه من معنى المفعولية بسبب العامل ، وهو الفعل ، على ما يرى النحاة . لكن العرب قالت إلى ذلك ( كلت خالداً الطعام ) فَنَصَبَتْ ( خالداً ) ولم يتقوم فيه معنى المفعولية ، إذ لم يقع عليه فعل الفاعل ، فليس هو المكيل ، وإنما المكيل الطعام . فما القول فيه ؟ الفعل قد عمل هنا في « خالد » ، وفي « الطعام » . أما عمله في « خالد » فهو في اللفظ ، على ما قرره سيبويه في أمثاله ، وأما عمله في « الطعام » فعمل في المعنى .

فاذا كان النحاة قد ذهبوا إلى أن العامل هو الذي يقوم المعنى فيوجب الحركة التي تجانسه ، أو أن ذلك إنما يجري بسبب العامل فهو أداة يتقوم به المعنى الذي يستدعي الحركة ، فظاهر كلام سيبويه

أن العامل هو الذي يحدث الإعراب ، وهو ما أنكره عليه ابن مضاء فقال « ٨٦ » : ( وذلك بين الفساد ) ، لكن سيبويه قد أوضح أن الأصل في العامل ، كالفعل مثلاً ، أن يعمل في المعنى ليعمل في اللفظ ، وقد يعمل في اللفظ دون المعنى ، فلا تكون الحركة في المفعول استجابة للمعنى . وقد مثل سيبويه لما يريد بقول « عامر بن الطفيل : لأبغينكم قنا وعوارضا .. » فقال ( ٨٢ / ١ ) : ( قنا وعوارض : مكانان ، وإنما يريد بقنا وعوارض ) . أي أن الفعل في ( أبغينكم ) قد عمل في المعنى حين نصب الضمير المتصل ، فلاءمت الحركة المقدرة المعنى ، لكنه عمل في اللفظ حين نصب ( قنا ) لأن الحركة المقدرة لم تجانس المعنى ، ذلك أن المعنى على نية الجر ، والحركة هي النصب . وذكر سيبويه قول ساعدة ( كما عسل الطريق الثعلب ) وعسل الثعلب إذا سار في سرعة واضطراب ، فكثرة النحاة على أن نصب ( الطريق ) وهو من الظروف المختصة وإنما كان اتساعاً ، على نزع الخافض ، أما سيبويه فقد أشار أن ( عسل ) حين نصب ( الطريق ) قد عمل فيه لفظاً لا معنى . ذلك أن النصب لم يأت استجابة للمعنى ، لأن المعنى على الجر .

ولا بد هنا من الإشارة إلى أمرين : الأول أن المرحوم الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي قد عرض للأفعال التي نطق بها العرب لازمة معنى ومتعدية لفظاً ، فقال في كتابه ( دراسات في فلسفة النحو والصرف ) : ( فالتعدي الحقيقي هو صدور الفعل من الفاعل .. ووقوعه على غيره .. فاذا قلنا أكلت الطعام .. فالطعام

مفعول به بتعدٍ حقيقي ، وقولهم سفه نفسه وغن رأيه . . ورشد أمره . إنما هي متعدية تعدياً لفظياً ، وذلك بدلالة جواز قولك سفهت نفسه وغبن رأيه . . ورشد أمره . . برفع هذه الأسماء على الفاعلية ( ) . وقال : ( تكلمنا سابقاً على التعدية اللفظية والتعدية الحقيقية ، والمفعول به اللفظي والمفعول به الحقيقي . . . وذكرنا أن ذلك مما لم يعرفه علماء النحو لأنهم لم يفكروا فيه ، إنما كان وكدهم أن يعينوا المنصوب ويميزوه من غيره . . ) .

أقول قد جاء في التنزيل ( إلا من سفه نفسه - البقرة / ١٣٠ ) فساق الأزهرى صاحب التهذيب خمسة أوجه لتخريج ( نفسه ) في الآية ، وأضاف أبو حيان في البحر المحیط وجهاً سادساً . . وبحث هذا كثيرون ، فهل ذكروا ذلك كله ليبينوا أن ( نفسه ) قد جاء في الآية على النصب ، وقد رأيت أنه قرئ منصوباً ؟ أقول إنهم استقصوا هذا فحفلت به كتبهم ليكشفوا عن عامل النصب فيه والمعنى الذي اقتضاه ، ولو أنهم لم يقصروا مهمهم على تصرف المعنى ، بل غادروه إلى ما اتخذوا في هذه الوجوه من أساليب الصناعة .

على أنه إذا كان كثرة من النحاة قد ذهب إلى أن ( نفسه ) منصوب على نية الجر ، للزوم الفعل ، كما ذكره صاحب التهذيب ، والرضي ، وصاحب المصباح . . . وكان سيويه قد ذهب في أمثاله من الأفعال اللازمة التي نصبت الاسم وهو على معنى الجر ، أنها عملت في اللفظ لا في المعنى ، أقلاباً يعني هذا أن منصوب هذه الأفعال إذا صح أن يسمى مفعولاً ، فهو مفعول لفظاً لا معنى . .



وأنه متى نصب معنى كان المفعول على حقيقته وأصله ، فما الذي زاده الدكتور جواد هنا ليقول إنه أتى بما لم يأت به الأوائل ؟

والأمر الثاني الذي نود التنبيه عليه أن لكثير مما تصوره النحاة في ( العوامل النحوية ) واشترطوه ، دواعي وبواعث معقولة ، قد عمد الدكتور محمد خير الحلواني إلى بحثها وشرحها فيما أسماه ( مسوغات نظرية العامل ) ، ولسنا في معرض تدبرها والحديث عنها . لكنه إذا كان ابن مضاء قد سوّأ ( العامل النحوي ) ونقض بنيانه ، فذلك أن النحاة قد تجاوزا فيما اتبعوه الغرض الذي أرادوا ، وركبوا فيه مركب وعرأ ، فانتقض كثير من حججهم ، ودفع مستفيض من علمهم ، وتخلف قصدم الذي ابتغوه . بل ذهب ابن مضاء إلى ما ذهب إليه ، لما أفضت إليه خطة النحاة من تركيب الخط عن كلام الفصحاء أحيانا ، وتأليف لم يسمع من كلام العرب أو ينطق به . قال ابن مضاء ٢٨٠ : ( وإني رأيت النحويين .. رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانتها من التغيير ، فبلغوا من ذلك الى الغاية التي أمّوا ، وانتهوا الى المطلوب الذي ابتغوا ، إلا أنهم التزموا مالا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها ، فتوعرت مسالكهم ، ووهنت مبانيها ، وانحطت عن رتبة الاقناع حججها ) . وقال ( ٨٨ ) : ( فإن قيل : إن ما قالوه من ذلك إنما هو على وجه التشبيه والتقريب ... قيل لو لم يُسقم جعلها عوامل الى تغيير كلام العرب وحطه عن رتبة البلاغة الى هجنة المي ، وادعاء النقصان فيما هو

كامل ، وتحريف المعاني عن المقصود بها ، لسوئحوها في ذلك . وأما مع إفضاء اعتقاد كون الالفاظ عوامل الى ما افضت إليه ، فلا يجوز اتباعهم في ذلك ) .

لذا كان على من يتصدى لتقويض دعائم البناء النحوي أن يجتهد في إقامة صرح يحل محله ويحزي مجزاه ، في تحقيق الغاية من النحو ؛ ويعرَى إلى ذلك ، مما أخذ على أصوله الشائعة .

قال ابن جني في النحو ، على ما جاء في ( الخصائص ١/ ١٩٦ ) :  
( وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة . فكل ما فرّق له من علة صحيحة ، وطريق نهجة ، كان خليل نفسه ، وأبا عمرو فكره . إلا أننا مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه ، لانسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها . . . إلا بعد أن يناهضه إتقاناً ويشابته عرفاناً ، ولا يخلد إلى سانح خاطره ولا إلى نزوة من نزوات تفكره . . فاذا فعل ذلك سُدّ رأيه وشيّع خاطره . . وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : ما على الناس شيء أضر من قولهم ماترك الأول للآخر شيئاً . . ) .

ومن اجتهد في تجديد النحو حديثاً الأستاذ محمد الكسار في كتابه ( المفتاح ) ، وبحثه في التجديد جدير بالعناية والتدبر . لكنه قد مهّله بأن غاب على النحاة أنهم أفسدوا النحو وشوهوه ، فاستبهمت عليهم معالم القصد ، وعميت وجوه الرشد ، فسفه رأيهم وطاش سهمهم . وقد عزا ذلك إلى أعجميتهم حيناً وشعوبيتهم حيناً آخر . بسل رده إلى جهلهم . . وكنت أرجو وقد حاول ابتغاء

المنهج العلمي ، أن يقتصر بفعل ابن مضاء ويستنّ بسنته . فقد حمل هذا على النحو حملته الشعواء ، لكنه قال ( ٨٠ ) : ( وإني رأيت النحويين ، رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانتها عن التغيير ، فبلغوا من ذلك إلى الغلبة التي أمّوا ، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا . إلا أنهم التزموا ... ) . وما أجدر أن يُعرف للنحاة فضلهم فيقدر حق قدره ، ويُحمد لهم جهدهم فيجزّي بالبحث والتمحيص والتنويه ، حق جزائه . ثم يؤخذ عليهم ما حادوا به عن الجادة فباينوا به وجه الصواب ونأوا عن مرمى السداد . كذلك فعل الدكتور أحمد عبد الستار الجوّاري عضو الجمع العراقي في كتابه ( نحو التيسير ) ، فوفّى النحاة حقهم ونوّه بكثير من أصولهم ، ثم أوضح مذهبه في تجريد النحو بما شابه وعلق به ، فحرفه عن غرضه وأضله عن غايته . ثم أوصى بالعودة إلى القرآن الكريم والاستمسك بشواهد . وجعلها أساساً للنحو الجديد ومحوراً لأصوله وأحكامه .

هذا وقد لفتني من كلام الأستاذ محمد الكسار ما ذكره عن مذهبه في ( إن ) واسمها وخبرها . وقد أجل ذلك الأستاذ حسين محمد المصري فقال : ( والجديد الذي جاء به مؤلف المفتاح في موضوع الإسناد من جعل اسم - إن - المنصوب ، فصلة ، وخبرها المرفوع مسنداً إليه ، موضوع طريف ، جدير بالدراسة وإمعان النظر فيه .. فإذا قلت .. إن الله واحد ، فالتوكيد ينصرف إلى الوجدانية المستفادة من أحد ، وليس منصرفاً إلى لفظ الجلالة . ويجعل اسم

- إن - شبه فعل ، وهي المسند ، واسمها متمم له ، وخبرها هو المسند إليه ) . وقال الأستاذ محمد الكسار للأستاذ عباس حسن ، عضو مجمع اللغة القاهري : ( ماذا تقول يا أستاذ في جملة - إن الله واحد - هل التوكيد استفاد من - إن - منصرف إلى لفظ الجلالة أم إلى الوجدانية المستفادة من - واحد ) وأردف الأستاذ الكسار ( فلم يسعه إلا التسليم والإقرار بوجهة نظري في الإسناد ) .

وظاهر هذا الكلام أن النحاة لم يذكروا أن التوكيد في ( إن ) منصرف إلى خبرها ، فلم يدخل ذلك في علمهم أو يخطر لهم ببال . والحق أن النحاة قد أوضحوا أن - إن - تفيد التوكيد ، وأن معناه يتجه إلى المصدر المستفاد من الخبر ، وهو المسند في الأصل . فالؤكد في قولك ( ان الله واحد ) ، على ما ذكر النحاة ، إنما هو الوجدانية ، لا الله . ودخول - ان - يعني تأكيد ( ثبوت المسند أصلاً وهو الوجدانية ، لله ، وهو المسند إليه ) .

ففي شرح قطر الندى لابن هشام ( ١٠٧ ) : ١ إن وأن ومعناها التوكيد ، تقول زيد قائم ، ثم تدخل - إن - لتأكيد الخبر وتقديره ، فتقول : إن زيدا قائم ) . وفي حاشية العطار على الأزمهرية ( قوله ان المكسورة وان المفتوحة لتوكيد النسبة .. أي تقوية وتثبيت النسبة الكائنة بين اسمها وخبرها ، وهي ثبوت المسند للمسند إليه . نحو ان الله غفور رحيم ) وهكذا يصبح ( الخبر ) كالعمدة ، و ( الاسم ) كالفضلة . قال اليازجي في ( نثر القرى ) : ( وقيل ذلك لأن معانيها



في الأخبار ، فكان أخبارها كالعمد ، واسماؤها كالفضلات . أي أنك تسند التأكيد للخبر فيصبح كالعمدة . وقد جاء بهذا الأشموني فقال ( لأن معانيها في الأخبار فكانت كالعمد ، والأسماء كالفضلات فأعطيا اعرابها ) . وذكره صاحب الهمع ( ١٣٤/١ ) .

وإذا استقر هذا فكيف تذهب المسألة على عالم كالأستاذ عباس حسن ، وهو الإمام في النحو ، فيرتاب في صحة دخول التأكيد على خبر ( إن ) ، في قولك ( ان الله واحد ) ، حتى يثبت له ويكشف عنه مؤلف المفتاح ؟

وقال الأستاذ محمد الكسار : ( ان بحث الإسناد من وجهة نظري الجديدة التي أقرني عليها الكثيرون من شأنه أنه يساعد على توحيد أبواب المرفوعات كافة تحت اسم العمدة ، بعد أن استعصى هذا التوحيد ، على الذين حاولوه من أمثال ابراهيم مصطفى بسبب سوء فهم الإسناد الذي استمر .. دون أن يلقي العناية اللازمة لتصحيح فهمه ، في ضوء فهم المعاني الدقيقة التي تؤدها - إن وأخواتها ، التي سماها النحاة حروفاً مشبهة بالفعل ، وأما تسميتها أركاناً فعلية ناقصة ، تم بالفضلة الاسمية التي تليها ، والتي اعتبرها النحاة كافة عمدة منصوبة ... ) .

وحصيلة هذا الكلام أن النحاة لم يفكروا في توحيد أبواب المرفوعات حتى حاوله الأستاذ ابراهيم مصطفى فاستعصى عليه من حيث استيسر واتفق لصاحب المفتاح . . . . . والحق أن النحاة حاولوا توحيد المرفوعات والمنصوبات. فذهب

جماعة إلى أن أصل المرفوعات : الفاعل ، فكل مرفوع عداه شبه به ، وأن أصل المنصوبات المفعول به ، فكل منصوب سواه نظير له .

قال صاحب الهمع : ( العدة عبارة عما لا يسوغ حذفه من أجزاء الكلام إلا بدليل يقوم مقام اللفظ به . وجعل إعرابها الرفع كما تقدم في أنواع الإعراب . وألحق منها بالفضلات في النصب خبر بن وكاد ، واسم ان ولا .. ) ، وقال : ( اختلف في أصل المرفوعات ، ف قيل المبتدأ ، والفاعل فرع عنه ، وعزي إلى سيبويه ... وقيل الفاعل أصل ، والمبتدأ فرع عنه . وعزي للخليل .. ) .

وفي شرح الكافية للرضي ( ٢٧٧/٢ ) : ( الذي يطلبه الفعل من الاسمية المدخول عليها ، إما فاعل أو مفعول . فإن اقتضى فاعلاً ، وذلك في باب كان ، رفعنا المبتدأ تشبيهاً له بالفاعل ، ونصبنا الخبر تشبيهاً له بالمفعول ) . وقال أيضاً ( ١٠٩/١ ) : ( وأما من قال ، وهو الحق ، إن الرفع علامة العمد فاعلة كانت أو لا ، والنصب علامة الفضلات مفعولة كانت أو لا ، فلا يحتاج تشبيه هذه المرفوعات بالفاعل ، بل يحتاج في نصب بعض العمد ، وهو اسم ان وأخواتها .. وخبر كان وأخواتها .. إلى تشبيهها بالفضلة ) .

وهذا يعني أن النحاة جعلوا الرفع للعمد كيف جاءت ، والنصب للفضلات كيف اتفقت ، فإذا حدث لعمدة أن نصبت فذلك تشبيهاً لها بالفضلة ، فخير كان في الأصل عمدة لكنه نصب لشبهه بالفضلة . ولكن لم كانت أخبار الأفعال الناقصة كالفضلات تستحق النصب ؟

يقول ابن الحاجب في كافيته ان كان وأخواتها قد وضعت لتقرير التفاعل على صفته ، . فحين تقول ( كان خالد ) فإنك تدخل الفعل الناقص على ( خالد ) بغرض تقرير الفاعل ، أي تثبيته على صفة من الصفات ، أو حال من الأحوال . لذلك لا بد أن تتم كلامك فتقول ( كان خالد كريماً ) فتفصح عن هذه الصفة التي جعل ( خالد ) عليها ، وهي الكرم ، فتحقق الغرض من دخول الحرف الناقص على الاسم .

ويقول عبد الرحمن الجامي في شرح الكافية : ( ولا شك أن هذه الصفة خارجة عن ذلك التقرير ، الذي هو العمدة في الموضوع ) . أي أن دخول ( كان ) على ( خالد ) إنما تم لتقرير ( الفاعل ) ، وليس في هذا التقرير ، وهو الأصل في الموضوع ، ما يشير إلى الصفة التي جعل ( خالد ) عليها . فالصفة خارجة عن هذا التقرير ، أما ( الفعل التام ) في مثل قولك جرى خالد ) ففيه تثبيت للفاعل من جهة ، ووصف له بـ . الجري + من جهة أخرى .

وليس يعنيننا هنا أن نتبين صحة ما ذهبوا إليه ، لكن المهم أن ننبه على أن ما ذكرود في ( كان وأخواتها ) إنما قصد به توجيه الرفع في اسمائها ، وتعليل النصب في أخبارها . كما فعلوه في ( ان ) وأخواتها . فما دامت الأفعال الناقصة إنما وضعت لتقرير الفاعل أي لتثبيته ، فالاسم لا يزال على أصله عمدة ، يستحق الرفع . وما دام تقرير الفاعل قد كان بغرض جعله على صفة من الصفات ، فهذه الصفة الخارجة عن التقرير ، فذلة . ولا نفس أن الكوفية قد أسمت

خبر كان حالاً ( الهمع ١١٠/٢ ) . وأيد ابن جني شبه خبر ( كان )  
 بالحال ، فقال في الخصائص ( ٤٦٢/٢ ) : « وأجاز أبو الحسن زيادة  
 الواو في خبر كان ، نحو قولهم : كان ولا مال له ، أي كان لا  
 مال له . ووجه جوازه عندي شبه خبر كان بالحال ، فجرى  
 مجرى قولهم : جاءني ولا ثوب عليه ، أي جاءني عارياً » .  
 وإذا ثبت هذا الذي قدمنا ، فقد كان من دواعي الإنصاف  
 والإيضاح ، أن يشير إليه صاحب المفتاح . ثم ينتهي الى بسط رأيه  
 وجلاء مذهبه موافقة أو مخالفة .

\* \* \*

هذا وقد اطمأن يجملة ما أسلفنا أن الأئمة قد ذهبت في اتخاذ  
 القاعدة النحوية الى الأعم والأغلب كما فعل عيسى بن عمر وسيبويه ،  
 وجرى عليه الأخفش والفراء والكسائي ، حتى غدا التعويل على الأكثر  
 أصلاً راسخاً استن بسنته النحاة من بعدهم ونهجوا سبيله في أحكامهم .  
 ولذا كانت القول ، قبل النظر ، بسائر الأوجه المدرجة في المسألة  
 منعتاً على صاحبه ، من حيث كان مجلبة للالتباس والاضطراب قبل  
 كل شيء . ومن ثم كان الأصل في القول بالتلحين والتضويب أن  
 يعول على ما نص أنه مذهب الجمهور . وليس يمتنع الأخذ بسواد  
 اذا اشتهر وشاع ، فهذا يكون الى جانب ذلك في الصحة والجواز ،  
 ولو لم يمثله غالباً في الجودة والقوة . قال ابن جني في الخصائص  
 ( ٤٨٨/٢ ) : ( أعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتد الأقوى  
 منها مذهباً . ولا يمنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً ) . ثم  
 قال : ( فإذا أنت أجزته هنا ، لم تجز إلا جائزاً مثله ، ولم تأت  
 إلا ما أتوا بنحوه ) . . وقد اجتاط في موضع آخر فقال : ( ٢٥/٢ ) :



( فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها ، فإنه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ، ولا من العدة القليلة ، إلا أن يكثر من ينطق به منهم ) .

وإذا كان ليس من الصحة أن تضع الجائز موضع الممتنع ، فليس من الصحة أيضاً أن تعدل بالشائع المشهور ، الشاذ النادر . قال صاحب الوساطة القاضي الجرجاني ( ٣٦٦ هـ ) : « ولا تسكاد تجد باباً في العربية يخلو من نوادر وشواذ . ولو جعلت أصولاً ، وأجريت على حكم القياس لبطلت الأصول ، واختلط الكلام » . ويعضد هذا ويسدده قول ابن السراج في الأصول ( ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم . ومتى سمعت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافه لهذه الأصول ، فاعلم أنه شاذ . فإن كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بد أن يكون قد حاول به مذهباً ، أو نحواً نحواً من الوجود ، أو استهواه أمر غلظه ) . وانظر الى ما حكاه السيوطي في الأشباه والنظائر ( ٩/٣ ) : « أخبرني أبو اسحاق بن السريّ الزجاج قال سمعت أبا العباس بن محمد بن يزيد المبرّد يقول : إذا جعلت النوادر والشواذ غرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك » .

ولا بد فيما ذهب التحاة فيه الى اقرار وجهين أو أكثر ، أن تتبين المعنى المراد بكل وجه فاختلف الوجوه في الأصل يتبعه اختلاف في المعنى والمفهوم ، على ما قدمناه ، ونبه عليه صاحب الإحياء . وقد مثل لذلك بقولهم : كيف أنت وأخوك ، وكيف أنت وأخاك . قال صاحب الإحياء : ( والحقيقة أن لكل من

التركيبين معنى لا يُغني عن الآخر . تقول كيف أنت وأخوك أي كيف أنت وكيف أخوك . فإذا قلت كيف أنت وأخاك ، فإنما تسأل عن صلة ما بينهما ) . وقال ابن مضاء ( ١٤٧ ) : « وتقول لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أي لا تجمع بينهما ، ولو جزم لنهائ عن الجمع والتفرقة . ولو رفع لنهائ عن أكل السمك ووجب له شرب اللبن ، أي أنت ممن يشرب اللبن » . وقال صاحب السكليات ( ٤١٦ ) : ( فرق بين قولك لصاحبك : ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر ، بالنصب والرفع . فإنك تافٍ للشكر بالنصب ، ومثبت له في الرفع ) . وقد تجد من معاني هذه الوجوه ، في غير كتب النحو ، ما لا تلقاه في مظانه أحياناً كثيرة .

هذا ما رأينا أن نعرض له من أصول النحو ومذاهب النحاة وممالك النقد . ولا بدّ في كل ذلك من التبصر والتدبر . وانما تراد الفكرة والروية في مثل هذه المواضع من البحث ، فلا ينفع فيها تعجل أو تصفح أو اعتناف .

صلاح الدين الزعبلاني

## المختللات المؤرخين حول النسب بعن القبائل اليمنية

### الأستاذ اسماعيل الأكوع

اشتهر العرب في تاريخهم الطويل بالحرص التام على حفظ أنسابهم والاهتمام بسلامتها ونقاوتها من شوائب الالتحال والاختلاط . وكان لهم عناية فائقة بمعرفتها حتى لقد كان الرجل منهم يتدرج في ذكر نسبه ، وسرد أسماء أسلافه الى ما شاء الله افتخاراً واعتزازاً بانتمائه الى أصل من الأصول العربية الشهيرة ، وبلغ الحرص بعلماء أنسابهم أن دونوا الأنساب العربية بعد انتشار الاسلام ، وتفرق القبائل العربية في الأقطار التي دانت بدين الاسلام خشية ضياعها ، فذكروا أصولها وفروعها وبطونها وأفخاذها وعشاثرها ومواطنها وأماكن انتجاعها وتاريخ أمجادها ومفاخرها وأيام حروبها وغزواتها وما يتعلق بشؤون حياتها .. حتى نسبوا الخيل لأنها أحب شيء الى نفوس العرب . ومع هذا الحرص الشديد الذي لا أعرف له مثيلاً في تاريخ الأجناس البشرية فإن كثيراً من الأنساب العربية قد تداخلت وتشابكت فروعها ، واختفى بعضها وحمل بعضهم نسب غيره . كذلك فإن القبائل العربية لم تعد - بأكملها - مستقرة داخل حدودها التاريخية منذ أن نبت على أرض كل قبيلة جدما الأول محتفظة بأنسابها لم يخالطها أحد من أقوام آخرين .

والذي يعنينا من هذا الموضوع هو معرفة مكان القبائل اليمنية وما يتعلق بأنسابها ومساكنها ، ومن منها انساح من مواطنها ، ومن عرف أنه انتحل نسب غيره .

من المعروف أن القبائل اليمنية تنتمي الى قحطان - كما يذكر علماء الانساب العربية - وقد تسمت تلك القبائل بأسماء أصولها التي تحدّرت من قحطان ، واختار كل قبيل منها مكانا نزل به فتسمى باسمه ، وانتسب اليه من تناسل منه الى اليوم . وكذلك فعلت بطون تلك القبائل من بعدها وتسمت بأسماء أصولها . ولكن لا يعني هذا أن تلك القبائل ظلت قارئة في مساكنها الاولى لم يتحول بعضها أو كلها الى مناطق غير مناطقها ، ولم يخالطها أحد من أعراق أخرى ، فمن المؤكد أنه لا توجد قبيلة من القبائل الى اليوم خالصة النسب ، فما من قبيلة الاويها جماعات متفرقة من غيرها . ونحن نعرف أن القبائل التي تعاني من الجفاف وقسوة الحياة وقلة موارد الخير هي أكثر القبائل تحركا من مواطنها ومجرأ لمساكنها لا سيما القبائل التي تعاقبت عليها السنون المجفاف فإنها ترحل من ديارها جماعات وأفرادا طلبا للرزق وبحثا عن الامن والاستقرار ، فاذا نزلت بأرض غير آمنة بالسكان فانها تحتفظ بأنسابها ، أو تلك القبائل التي كانت لها من الكثرة ما يجعلها متميزة عن السكان الاولين فإنها تحرص على حفظ أنسابها ؛ وذلك كما فعلت الازد فإنها ، كما روت مصادر التاريخ العربي ، لما هجرت أرضها - بلاد سبأ - بعد خراب سد مأرب ، وانتقلت الى جهات متفرقة حملت معها اسمها فعرف من نزل منهم في عُمان بأزد عُمان ، وعرف من ذهب منهم الى أُنح وزهران وغامد وتبالة وبارق



والحجر بأزد السراة ، كما يطلق عليها أيضاً أزد شنوءه . وعرف من ذهب منهم الى الشام بأزد غستان .

ومن القبائل التي اختفت من الوجود قبيلة جنب وهي من مذحج ، وكانت مساكنها حول مدينة ذمار في جبل درآن وجنوب اليمامة ، وكانت من القبائل العاتية واشتهر أمرها وعلا شأنها في المائة السادسة والسابعة حينما كانت تؤثر تأثيراً قوياً في ميزان القوى المتصارعة على الحكم . ويقال : إن الجنيين وهي عزلة في ناحية مغرب عتس ، هم بقية تلك القبيلة وربما أن خلاف جنب من بلاد البستان ولعل من جنب مخلاف جنب شمال صعدة . فهم أيضاً من تلك القبيلة . ولا نعرف الاسباب التي أدت الى اختفاء تلك القبيلة من الوجود .

وقد تكون الحروب المستمرة بين القبائل من أهم الاسباب التي تجعل المغلوب أحياناً يترك أرضه ويلحق بأرض قوم آخرين ، أو ينتفي من نسه ويلتحق بنسب آخر ، كما حدث لعك فبعض علماء الأنساب ألحقه بعدنان ، وأنه أخ لمعد بن عدنان . ومن القائلين بذلك من مؤرخي اليمن ونسائهم محمد بن علي المدحجين الزبيدي من أعيان المائة التاسعة في كتابه ( جواهر التيجان في أنساب عدنان وقحطان ) فقال : إن أولاده تزلوا في نواحي زبيد<sup>(١)</sup> في حين ذكر نشوان بن سعيد الحميري مؤكداً أن عكا من الأزد فقال : « عك قبيلة

(١) ساكنها ذوال وفثال وامان ( ناحية بيت الفقيه في تهامة ) واللاتية ( الرامية ) والقحطري وسبهم ومرد وموز والراعطات وصليل وغافق .

من العرب يقال هم ولد عكّ بن عدنان أخي معد ويقال : هم ولد عكّ بن عدنان بن عبد الله بن الأزد وهو أصح القولين . وإنما سبب انتسابهم في معد أن غسان وقت خروج الأزد من مأرب نزلوا تهامة ، وبها عكّ ، فخيرتهم عكّ بين شرقي تهامة وغربها فاختارت غسان الشرقي ومكنت به زمنا حتى قيل لهم : إن عكّا أنخن منكم لبنا ، وأدسم منكم سمنا لأن أموالكم إذا سرحت استقبلت الشمس ، وإذا راحت استقبلت الشمس فأحرت الشمس رؤوسها ، وأموال عكّ تستدبر الشمس عند الطلوع والغروب . فاستقالت غسان عكّا فلم تفلحها ، فاقتتلوا ، فقتلت غسان عكّا قتلا ذريعا وأجلتها عن كثير من أوطانها فمن ثم انتفت عكّ من اليمن وانتسبت في معد ، وقال نشوان :

الم تر عكا هامة الأزد أصبحت	مذبذبة الأنساب بين القبائل
وعقت أباهما الأزد واستبدلت به	أبّا لم يلدهما في القرون الأوائل
صراخ دعيتها أدعياء نفوسها	يجهل وأخطأ رشده كل جاهل
كتابعة من جهلها غير أمها	لترضع من دَرِيها غير طائل <sup>(١)</sup>

ومن القبائل التي وقع الاختلاف في نسبها قُضَاعَة ، فبعض النسابين ذكر أنها عدنانية ، وبعضهم أكد أنها حميرية ، ومنهم الحسن ابن أحمد الحمدي واستدل بكلام كثير على حميرية قُضَاعَة وقال : « وقد صنع أقوام أبياتا على ألسن قوم من قُضَاعَة ، ورووا احاديث أن قُضَاعَة بن معد ، فإذا خافوا الفضيحة في ذلك قالوا :

(١) مختصر شمس العلوم ٧٤ .

وُلِدَ عَلَى فَرَّاشِهِ ، « وَالْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ » قَالُوا : وَذَلِكَ أَنَّ مَالِكَ بْنَ حَمِيرٍ  
 طَلَّقَ مَعَاوِيَةَ بِنْتَ جَوْشَنَ بْنِ جَلْبَةَ بْنِ عَمْرِو الْجُرْهُمِيِّ ، وَخَلَفَ  
 عَلَيْهَا مَعْدٌ ، وَهِيَ حَامِلٌ مِنْ مَالِكٍ ، فَانْتَقَى رِجَالٌ مِنْ قِضَاعَةَ  
 وَشُعْرَاءُهَا مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ حَكِيمُ بْنُ عَبَّاسٍ الْكَلْبِيُّ :

بِرَأَا إِلَى اللَّهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ      أَبُونَا تَزَارُ قَضَى تَزَارَا  
 وَلَكِنَّا نَحْنُ نَجْلُ الْمُلُوكِ      يَمَانُونَ أَصْلًا يَمَانُونَ دَارَا  
 وَقَالَ آخَرُ مِنْهُمْ :

إِنِّي أَمْرٌ حَمِيرِي حِينَ تَنْسِبُنِي      لَا مِنْ رَبِيعَةَ آبَائِي وَلَا مَضَرَ  
 وَسَمِعْتُ رِجَالَ بَنِي تَهْدٍ تَشْدُ فِي أَشْعَارِهَا وَبَيْنَ رِفَاقِ مَعْدٍ ،  
 وَفِي دِيَارِ بَهَازِنٍ وَتَزْدَمَلٍ فِي حُرُوبِهَا :

يَا أَيُّهَا الدَّاعِي ادْعُنَا وَأَبْشِرْ      وَكُنْ قِضَاعِيًّا وَلَا تَنْزُرْ  
 نَحْنُ بَنُو الشَّيْخِ الْهَجَّانِ الْأَزْهَرِ      قِضَاعَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ حَمِيرٍ  
 النَّسَبُ الْمَعْرُوفُ غَيْرُ الْمُنْكَرِ<sup>(١)</sup>

وَقَالَ عَدِيُّ بْنُ الرَّقَاعِ الْعَامِلِيُّ وَهُوَ مَغْلَامٌ حَدَّثَ لَزْهَيْرِ الْعَذْرِيِّ  
 حِينَ انْتَقَلَ طِمَاعُ قِضَاعَةَ مِنْ قَحْطَانَ إِلَى مَعْدٍ :

أَزْهِيرُ إِنِّي إِنْ أَطَعْتُ كَسَوْتَنِي      فِي النَّاسِ ضَاحِيَةً رَدَاءَ صَفَارٍ  
 أَضْلَالُ لَيْلٍ سَاقِطُ أَكْنَافِهِ      فِي النَّاسِ أَعْذَرُ مِنْ ضَلَالِ نَهَارٍ  
 قَحْطَانُ وَالِدَتَا الَّذِي نَدَعَى لَهُ      وَأَبُو خَزِيمَةَ مَدْرَكُ بْنُ تَزَارٍ  
 أَتْبِيعُ وَالِدَتَا الَّذِي نَدَعَى لَهُ      بِأَبِي مَعَاشِرٍ غَائِبِ مَتَوَارِي

(١) الأكلين ١٠٤/١ ١٥٥٠

تلك التجارة لا ربحت بمثلها ذهب يباع بآنك وأبار  
إني إذا كالقدح يجعل منزلاً يكسو المعاشر وهو أجرد عار<sup>(١)</sup>

ويقال بل قال ابن الرقاع هذا الشعر في أيام يزيد بن معاوية  
وذكر أن رَوْحَ بن زَنْبَاع قام يوم الجمعة إلى يزيد بن معاوية حين  
فصل بين الخطبتين فقال : يا أمير المؤمنين ألحقنا بأخوتنا فانا قوم  
معدّيون والله ، ما نحن من قصب الشام ولا من غاف اليمن ، فقال  
يزيد : إن أجمع على ذلك قومك فنحن جاعلوك حيث شئت ، فبلغ  
ذلك ناتل بن قيس فجاء يركض حتى دخل المقصورة يوم الجمعة  
فقال : أين جلس الغادر الكاذب رَوْحُ بن زَنْبَاع ، فأشاروا إلى  
مجلسه فانتظر يزيد بن معاوية حتى فصل من خطبته ثم قال : يا أمير  
المؤمنين بلغني أن روح بن زنباع قام إليك فزعم أنه من معد ، وذاك  
ما لا نعرفه ولا نُقرُّ به ولكن من قحطان ، يسعنا ما وسع قحطان ،  
ويعجز عنا ما عجز عنهم ؛ فردَّ روح بن زنباع عن رأيه<sup>(٢)</sup> .

وقال نَشْوَان بن سعيد الحميري : قضاة حي من اليمن من  
حِمير ، وهم ولد قُضاة بن مالك بن عمرو بن مُرَّة بن زيد بن  
مالك بن حمير الأكبر . قال شاعرهم جميل بن مَعْمَر العُدْرِي :  
قُضاة قومي إن قومي ذؤابة بفضل المساعي في الملأ تعرف  
وقد نُسبت قضاة أيام العصبية إلى مُعدّ في وقت معاوية  
وابنه يزيد الذين بذلوا لرؤسائهم أموالاً جسيمة على الانتفاء من اليمن

(١) الاكلیل ١٥٨/١

(٢) الاكلیل ١٥٧/١ - ١٦١



والانتساب في معدّ فساعدما الى ذلك بعض رؤسائهم ، فلما بلغ ذلك قضاة غضبوا غضباً شديداً وأنكروا ذلك أشد الإنكار فحشدوا واجتمعوا ثم دخلوا مسجد دمشق يوم الجمعة على يزيد وهم يرتجزون ، ويقولون :

يا أيها الداعي ادعنا وأبشر      وكن قضاة ولا تنزّر  
نحن بنو الشيخ الهجان الازهر      قضاة بن مالك بن حمير  
النسب المعروف غير المنكر      من قال قولاً غير ذا تنصر  
أي فهو من النصارى ، ثم قالوا ليزيد : انا قوم من اهل اليمن  
يسمينا ما يسمهم ويضيق عنا ما ضاق عنهم فألحقنا بهم . قال :  
قد فعلت <sup>(١)</sup> .

ووقع اختلاف في نسب المعافر ( الحَجَرِيَّة ) بن يُعْفَر فذكر  
الهمداني أنه المعافر الأكبر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مِرَّة بن  
أَدَر <sup>(٢)</sup> ( بن زيد بن عمرو بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ ) .  
بينما نُسِّب حمير تنسبه الى المعافر من يُعْفَر بن وائل بن كسب  
ابن حمير <sup>(٣)</sup> .

وانتسبت خولان العالية ( خولان الطيال ) في الزمن الحاضر  
في بكيل ، أو هكذا اعتقد بعضهم جهلاً ، مع أنها حميرية ، ولو  
كانت من بكيل لسُرَّ بذلك الحسن بن احمد الهمداني وذكرها في

(١) مختصر شمس المعارف ٨٧

(٢) الاكليل ١١٨/ ٢/١٠٠

(٣) الاكليل تعليق القاضي محمد الاكوع ١١٨/١

أنساب قبيلته هَمْدَان الكبرى ( حاشد وبكيل ) ولكنه قال مؤكداً في كتابه الاكلیل في نسب خولان : « وهذا خلاف ما عليه خولان العالية فهم من أول الدهر الى آخره ينتسبون الى حمير ، ولا ينكرون اخوتهم من خولان بن عمرو بن الحاف بحقل صعدة ونواحيه .

وإنما قيل : خَوْلَانُ العالية للفرق بين البلاد لا الفرق بين النسب كما يقال : في أزد شتوة وأزد عُمان ولا إشكال في أن الجميع من الأزد (١) كما أورد نشوان بن سعيد الحميري قول شاعر خولان العالية :

أيُّهَا السائل عن أنسابنا نحن خولان بن عمرو بن قضاة  
نحن من حمير في ذروتها ولنا المِرباع منها والرباع (٢)

ومن القبائل التي وقع الاختلاف في نسبها الأهنتوم فأهلها يدعون أنهم من بكيل مع أنهم من حاشد . وكذلك وقع الاختلاف في وادعة فقال هشام الكلبي وغيره : هم من الأزد (٣) من ولد وادعة ابن عمرو الملقوم بن عامر بن ماء السماء الأزدي . وقال أنساب همدان هم من همدان من ولد وادعة بن عمرو بن عامر بن ناشج بن دافع بن مالك بن جشم بن حاشد وقال أنساب حمير : هم من حمير من ولد

(١) الاكلیل ٢٠٤/١

(٢) مختصر شمس المعارف ٤٠ .

(٣) والسبب في ذلك ان ام سعد بن عبد ود بن وادعة وحرب بن عبد ود بن وادعة واسمها ام عتب بنت عدي بن ثعلبة بن كنانة من الأزد . وقال الحمداي في الجزء العاشر من الاكلیل : « وهذه الولادة هي التي جرت خباوة وادعة الى قولهم : نحن من الأزد من ولد عمرو بن عامر بن ماء السماء » .

وادعة بن عمرو بن الفقاعة واحتجوا بقول أسعد تبع وقد عدا  
قبائل حمير :

ووادعة الكرام فقد تأونا وما كتموا إلينا بارتداد<sup>(١)</sup>

وبعض القبائل تعتقد أنها بكيلية . واستشهدوا بقولة لا سند  
لها تاريخياً . والصحيح أنها حاشدية . ويزعم جهلا بعض رؤساء  
قبيلة الحدا اليوم أنهم من بكيل ليكون لهم شأن : وأين الحدا من  
بكيل ؟ فالحدا وعننس ومُراد وقينفة ، قائمة تُنسب إلى مَذْحِج .  
وهناك قبائل كثيرة غيّرت أنسابها بأنساب أخرى ذكرها  
الهمداني في مواضع متفرقة من صفة جزيرة العرب يمكن الرجوع إليها  
لمن يريد الاستزادة من معرفة مثل هذه الحالات .

اسماعيل الأكوع

منعاه

## تعزیز بیٹی (حریری) للصفانی

الدكتور احمد خان

### مقدمة :

١ - جاء أبو محمد القاسم بن علي الحريري ( م ٥١٦ هـ ) يالقطع الادبية المحيرة في كتابة المقامات . وظلت هذه المقامات من عهد تأليفها حتى اليوم مواد للدرس والتدريس ولشحن اذهان الطلاب وغرس حب اللغة العربية فيهم والتمتع بالادب العربي . وهذا من الطبيعي لان الحسن ابن محمد بن الحسن الصفاني ( ٥٧٧ - ٦٥٠ هـ ) درس هذه المقامات وأخذ الناس عنه بالهند واليمن والعراق (١) .

وعنده مقامة أدبية يقال لها الحلبية . قال الحريري فيها البيتين من صناعة المعكوس اللذين اسكتا كل ناقد ، وامنان يعززا بثالث .

وظلت هذه الفكرة دهرأ لا تجد مثيلتها حتى جاء الصفاني ولبى دعوة الحريري ولم يعزرها بثالث فقط بل بثلاثين وأوردها في هذه الرسالة ثم شرحها شرحا بسيطا وسماها « تعزیز بیٹی الحريري » . وهي لا شك قطعة أدبية صعبة الانتاج ولا يتمكن من مثلها إلا الذي علم اللغة العربية ومارسها ومرن عليها دهرأ .

٢ - كان صاحب هذه الرسالة لغويا كبيرا ومحدثا عظيما وشاعرا مجيدا . وتأليفاته نحو الثلاثين وأكثرها لم ير النور حتى الآن (٢) . قال الصفاني شعرا كثيرا ضاع مع ما ضاع من التراث العربي . ونحن مدينون

---

(١) طبقات العلماء والملوك ( مخطوط ) للجندي . ورقة ٣٠٨ ، تاريخ

نفر عدن ، لأبي مخرمة ، طبع ليدن سنة ١٩٣٦ م ، ج ٢ ، ص ٢٣٦ .

(٢) انظر لترجمته البسيطة مقدمة كتابه : الانفعال ، الذي اخرج

مجمع البحوث الاسلامية ( باسلام آباد ) بتحقيقي سنة ١٩٧٧ م .



لن حمى شيئاً منها وحوأها في كتبه . وبهذا مهد لنا الفرصة ان نتذوق بعض نواحي هذا الشعر كأبي مخرمة الذي صان قصيدته النونية الطويلة وقال فيها الصفاني ٦٩ بيتاً . وهذه القصيدة نمط حسن للتجنيس اللفظي . ومن المعلوم ان الصفاني سمط مقصورة ابن دريد وسماها : « القلادة السمطية في توشيح الدريدية » ، في نحو خمسمائة بيت . وشرح الصفاني نفسه هذا التسميط . وقد طبع ببغداد سنة ١٩٧٧ م .

٣ - وقد عرفنا لهذه الرسالة نسختين . واحدة في برلين كما أخبرنا بها بروكلمان ولكن تعسر علينا الظفر بها ، وأما الثانية فتوجد في ضمن مجموعة الرسائل للصفاني في خزانة مراد ملا بالمكتبة السلطانية باستنبول . ورقم هذه المجموعة ١٨٧٩ وتشتمل على رسائل أخرى للصفاني وهي : كتاب الانفعال ( الذي أخرجناه ) ويفعل ( طبع بتحقيق الدكتور حسن حسني عبد الوهاب ) والأضداد ( طبع بتحقيق هفتر ) وغيرها . وناسخ هذه المجموعة شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحق ( ؟ ) كما كتب على صفحاتها الأولى . وهي نسخة جيدة الضبط بخط أندلسي متقن جداً . أما تاريخ كتابة هذه المجموعة فيمكن تعيينه بتعيين عصر شيخ الاسلام الناسخ . ومن الواضح أنها نسخت من نسخة المؤلف مباشرة إذ يقول الناسخ في آخر كل رسالة : هذا آخر ما في نسخة المؤلف . تحتوي هذه الرسالة على عشر صفحات وفي كل صفحة ٢٣ سطراً .

٤ - وقد أظهر الصفاني في هذه الرسالة الصغيرة قدرته اللغوية بل قدرته على صناعة المعكوس من الشعر وأورد فيها ، كدابه ، بعض النصيح للقراء . وآخر أبياتها نصيحة للحريري وكأنه يقول له فيها : لا بما لا تعرف . وهذه القصيدة ، بدون إطراء ، طرفة أدبية جميلة تقدمها الى القراء ليتمتعوا بها ويعلموا ان الدهر لم يعقم بعد الحريري بل قادر على الإبداع كما فعل الصفاني .

## بسم الله الرحمن الرحيم

### تعزير بيتي الحريري - للصفاي

٥٥٧٧ - ٥٦٥٠ هـ

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله رب العالمين حمداً يتضاءل عنه حمد الحامدين ، والصلاة على  
سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين وأصحابه أجمعين . هذا  
تعزير بيتي أبي محمد القاسم بن علي الحريري رحمه الله ، اللذين زعم  
أنهما أسكتا كل ثافت وأميناً أن يُعزّزا بثالث ، وهما :

سِمَ سِمَةً تَحْسِنُ آثَارُهَا      وَاشْكُرْ لِمَنْ أَعْطَى وَلَوْ سَمِيَةً  
وَالْمَكْرُمَتَيْنِ اسْتَطَعَتَا لَأَتَانَهُ      لَتَقَتْنِي السُّؤْدُودَ وَالْمَكْرُمَةَ (١)  
عزّزهما ، في شريف أيام خلافة سيدنا ومولانا الإمام المفترض  
الطاعة على جميع الانام : أبي جعفر المنصور المستنصر بالله أمير المؤمنين (٢) ، لا  
زالت عروس الفضل بلباس الازديان ونفائس الازدياد يجلال جلالته  
متوشحة متنطقة ، وألسن الحمد باشاعة عُرف منائحهِ وإذاعة عُرف  
مدائحهِ متفصحة مطلقه ، ما تعاقب الصباح والمساء ، وتناوب  
الظلام والضياء ، اللتجىء إلى حرم الله تعالى الحسن بن محمد بن الحسن  
الصفاي ، آواه الله إلى صقع عافية يؤوي إليه أشباله ، ورقته إلى  
درجة من التقى تجذب إليها أضرابه وأشكاله ، وهو :

(١) المقامة السادسة والأربعون : الحلبية .

(٢) هو الخليفة العباسي ، الذي سبق آخر الخلفاء العباسيين .  
ولي سنة ٦٣٢ - ٦٤٠ هـ ، وجاء بعده المستعصم الذي قتله هولاكو  
سنة ٦٥٦ هـ

[١] وَالْأَمَّةُ الْمُزْرِي بِأَهْلِ الْحَجَى تَعَاْفَهُ حُرَّتُنَا وَالْأَمَّةُ  
الْأَمَّةُ بِالْتَحْرِيكِ : الْفَسْيَانُ وَقَدْ أَمِيَهُ بِالْكَسْرِ . وَمِنْهُ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ  
ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَسَلَامُ ابْنِهِ وَأَبِي رَجَاءٍ  
الْعَطَارْدِيِّ وَمُجَاهِدٌ وَعُكْرَمَةُ وَقَتَادَةُ وَالضَّحَّاكُ وَالْجَحْدَرِيُّ : ﴿وَأَدَّكَرَ  
يَعْدُ أَمَّهُ﴾<sup>(٢)</sup> قَالَ الشَّاعِرُ :

أَمِيْتُ وَكُنْتُ لَا أَنْسَى حَدِيثًا كَذَلِكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالْعُقُولِ<sup>(٣)</sup>  
وَالْإِزْرَاءُ بِالشَّيْءِ التَّقْصِيرُ . يُقَالُ أَزْرَى بِهِ ، قَالَ ذُو الْإِصْبَعِ  
الْعَدَوَانِيُّ وَاسْمُهُ حُرَّتَانُ<sup>(٤)</sup>

أَزْرَى بِنَا أَنْتَا شَالَتْ نَعَامَتُنَا فَخَالَتْنِي دُوتُهُ بَلْ خَلَّتْهُ دُوتِي  
يُقَالُ زَرَى عَلَيْهِ وَتَزَرَى بِهِ وَأَزْرَى بِهِ وَازْدَرَاهُ وَاسْتَزَرَاهُ وَاسْتَزَرَى  
بِهِ . وَالْحَجَى : الْعَقْلُ .

[٢] وَالْأَمَّةُ الْحَسَنَاءُ لَا تَهْوَاهَا وَاسْتَشِيرُوا نِسْيَانَهَا وَالْأَمَّةُ  
الشِّعَارُ مَا وَلِيَ الْجَسَدَ مِنَ الثِّيَابِ . وَأَشْعَرُ الرَّجُلُ مِمَّا أَيْ لِزْقِ  
يَكُنُ الشِّعَارُ مِنَ الثِّيَابِ بِالْجَسَدِ . وَاسْتَشَعَّرَ فَلَانٌ خَوْفًا أَيْ أَضْرَهُ . وَشَاعَرَهُ  
نَاوَمَهُ فِي شَعَارٍ وَاحِدٍ .

[٣] وَمِنْهُمْ الْأَفْسَاءُ لَا تَسْلُكُنَا وَآكُفُّ عَنِ الْإِنْفَالِ فِيهَا وَمَا  
الْمِهْمَةُ : الْمَفَازَةُ الْبَعِيدَةُ وَالْجَمْعُ الْمَهَامِيهِ . وَكَفٌّ لَازِمٌ وَمَتَعْدٌ ،

(٢) سُورَةُ يُوسُفَ : ٤٥ .

(٣) وَابْيَتٌ فِي اللِّسَانِ : أَمَّهُ .

(٤) هُوَ حُرَّتَانُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ مَحْرُثِ بْنِ ثَعْلَبَةَ ( م نَحْوُ ٢٢ ق هـ )

.. مِنْ عَدَوَانٍ . شَاعَرَ حَكِيمٌ جَاهِلِيٌّ . انْظُرْ لَتَرْجُمَتِهِ : الْأَعْلَامُ ج ٢ ص ١٨٤ .

ويقال : كَفَفْتُهُ فَكَفَّ . والإيفال ، السير السريع والإمعان فيه ،  
قال الأعشى (٥) :

تَقْطَعُ الْأَمْعَزَ انْكَوْكَبَ وَخَدًا    بَسَوَاجٍ سَرِيعَةٍ الْإِيفَالِ  
وَمَهْ كَلِمَةٌ بَنِيَتْ عَلَى الْكُونَ    وَهُوَ اسْمٌ سُمِّيَ بِهِ الْفَعْلُ  
وَمَعْنَاهُ : اكْفَفْتُ لَأَنَّهُ زَجَرْتُ فَإِنْ وَصَلْتَ ثَوْنَتَ فَقُلْتَ : مَهْ مَهْ .  
يقال : مَهْمَهَتْ بِهِ أَي زَجَرْتُهُ .

[٤] وَمَهْ إِذَا لَا مَكَ مِنْ يَنْضَوِي

إلى أَتَرَكَ الصَّوْمَ يَوْمَ الْوَمَهْ  
الانضواء : الانضمام ، يقال : ضوى إليه أي أوى وأضويناه  
إليه فانضوى . والأتراك : الترك . وقال ابن الأعرابي : وَمَهْ النَّهَارُ ،  
بالكسر ومنها ، بالتحريك : إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهُ . والوَمَهَةُ  
الإذْوَابة من كل شيء .

[٥] فَمَهْرٌ طِيبُ الذِّكْرِ أَلَا يُرَى

أَخُو النَّهْيِ يَفْغَرُ فِيهِ قَمَهْ  
النَّهْيُ : جمعُ نَهْيَةٍ وَهِيَ الْعَقْلُ . وفغر لازم ومتعد ، يقال :  
فغرفوه أي انفتح وفغر فاه أي فتحه .

[٦] وَالْحَبْرُ مَهْجُورًا أَضِفْهُ وَزَمْ

لِطَعْمِهِ الْعَبْرَبَ وَالْعَبْرَمَهْ

(٥) هو ميمون بن قيس الأعشى الكبير (م ٧ هـ) . انظر لهذا  
البيت ديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور محمد حسين (القاهرة، ١٩٥٠ م)  
ص ٧ .



الحَبْرَ العالم وكذلك الحَبْر بالكسر . وقال الأصمعي :  
لأدري أمو الحَبْر أو الحَبْر ونصّ الفراء على الكسر وأبو  
عبيدة على الفتح . وحبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنها .  
والعَبْرُ مثال رَبْر ، والعَثْرُ ، بالتاء المنقوطة باثنتين مثال  
قَضْر ، والعَثْرُ ، بالتون والزاي مثال عُثْل ، والعَرَبْرُ  
برائين ، مثال صمخ ، السَّمَاق ، وليس بعضها تصحيف بعض .  
والحَبْرمة : اتخاذه الطيخ بحب الرمان وهي لفظة مركبة كالحمدلة  
والحولقة والسبحلة والحسبة والطلبة والدمعزة والبسمة والهيللة والحيعة .

[٧] والهيّن مهما رُمتَ واللّين في

أمرٍ فحزّ واستكثم الهينمة  
الهيّن واللين مخففا هين ولين . وفي حديث النبي ﷺ : المؤمنون  
هيتون ليتون كالجمل الأنف ، ويروى : الأنف بالمد ، إن قيد  
انقاد ، وإن نبيخ على صخرة استنطح <sup>(٦)</sup> . قال ابن الأعرابي :  
العرب تدح بالهين واللّين بالتخفيف وتدم بالهين واللين بالثقل .  
الهينمة ، الكلام الخفي ، قال الكمي : <sup>(٧)</sup>

ولا أشهد أفضرَ والقائليهِ إذا هم بهينمة هتملوا

(٦) والحديث في النهاية في غريب الحديث ، لابن الجزري .  
الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية بالقاهرة . ج ٤ ص ٢٧٩ .

(٧) هو الكمي بن زيد الأسدي ( م ١٢٦ هـ ) ولهذا البيت انظر  
شعر الكمي بن زيد الأسدي ، جمع وتقديم الدكتور داود سلوم  
( بغداد ، ١٩٦٩ م ) ج ٢ ص ٤٤٩ . واللسان : هتمل .

وهي مشتقة من الهَيْنُوم وهو الصوت الحقي . قال ذو الرمة : (٨)

كَمَنَّا وَفَنَّا وَمِنْ كَمَنَّا لَهْنٌ بِهَا

ذَاتِ الشَّمَائِلِ وَالْأَيْمَانِ هَيْنُومٌ

[٨] وَالْمَهْرَ مَهْرَ الْعَرَسِ لَا تَخْصُهُ

فَتَنْخَرَمَ التَّغْمِيرَ وَالْمَهْرَمَةَ

الْحَصَوُ ، الْمَنَعُ ، قَالَ :

أَلَا تَخَافُ اللَّهَ إِذْ حَصَوْتَنِي

حَقِّي بَلَا ذَنْبٍ وَإِذْ عَثَبْتَنِي (٩)

وَالْمَهْرَمَةُ : أَهْرَمٌ وَمِنْهَا قَوْلُهُ سَيِّدِي : ( تَعَثُّوا وَلَوْ بِكَفٍّ مِنْ

حَشَفٍ فَإِنْ تَرَكَ الْعِثَاءَ مَهْرَمَةً ) . هكذا ذكره القاضي وهو حديث موضوع (١٠) .

[٩] وَالصَّلَقَ مَهْرُومٌ ، الْجَبَى فَاتْرُكًا

وَجَسَائِبِ الْإِفْعَاشِ وَالصَّلَقَمَةَ

الصَّلَقُ . الصَّوْتُ الشَّدِيدُ . قَالَ لَبِيدٌ : (١١)

(٨) هو غيلان بن عقبة العدوي ( م ١١٧ هـ ) وأرجع للبيت الى ديوانه المطبوع بدمشق سنة ١٢٨٤ هـ . ص ٦٥٨ . والهيْنوم : صوت تسمعه ولا تفهمه .

(٩) والبيت في اللسان : ( حصي ) ، وقائله بشير القريري .  
(١٠) ذكر الصغاني هذا الحديث أيضا في كتابه : الدر المنقط في تبين الغلط ، في الأحاديث الموضوعة . وقد طبع بتحقيق الدكتور سامي مكي العاني في مجلة كلية الإمام الأعظم . المجلد الأول والعدد الأول سنة ١٩٧٦ م .

(١١) هو لبيد بن ربيعة العامري ( م ٤١ هـ ) . والبيت في اللسان :

صَلَقَ .

فَصَلَقْنَا فِي مَرَادٍ صَلَاقَةٍ وَصَدَاءَ الْحَقَّتِهِم بِالْثَلَاثِ  
 وَالسَّلَاقُ لَفْظٌ فِيهِ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ سَلَقُواكُمْ بِالْحَيَاةِ  
 حَدَادٍ ﴾ (١٢) . وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ : ( لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ وَلَا  
 صَلَقَ وَلَا خَرَقَ ) (١٣) . وَاجْتَبَى ، ثِيْلَةُ الْبَثْرِ وَهِيَ التُّرَابُ الَّذِي  
 حَوْلَهَا تَرَادٍ مِنْ بَعِيدٍ . وَالصَّلَاقَةُ ، تَصَادُمُ الْأَنْيَابِ ، وَالْمِيمُ زَائِدَةٌ .  
 [١٠] وَالْحَلَقُ مَهْلَكَةٌ فَخِلٌ إِنَّهُ

يُمَكِّنُ التَّسْحِيْطَ وَالْحَلَقَةَ  
 وَالْمَهْلَكَةُ ، الْهَلَاكُ وَمَوْضِعُ الْهَلَاكِ أَيْضًا . وَخَالَ ، حَسِبَ  
 خَيْلًا وَخَيْلَةً وَخَيْلَةً وَخَيْلَةً وَقَوْلٌ : فِي مُسْتَقْبَلِهِ إِخَالَ ،  
 بِكسر الهزة ، وَهُوَ الْأَفْصَحُ ، وَبَنُو أَسَدٍ يَقُولُ : أَخَالَ ، بِالْفَتْحِ ،  
 وَهُوَ الْقِيَاسُ . وَالتَّسْحِيْطُ : التَّذْيِيقُ . وَالسَّحْطُ : الذَّبْحُ . وَالْحَلَقَةُ ،  
 قَطْعُ الْحُلُقُومِ .

[١١] وَالْعَلَقُ مَهْدِرٌ مَهْجَتِيْ خَلْتُهُ  
 يُذَيِّقُنِي الْمَقْرَةَ وَالْعَلَقَةَ  
 الْعَلَقُ : الْأَكْلُ . وَعَلَقَتِ الْإِبِلُ الْعِضَاءَ تَعَلَّقَ ، بِالضَّمِّ ،  
 عَلَقًا ، إِذَا تَسَنَّمَتْهَا وَتَنَاقَلَتْهَا بِأَفْوَاهِهَا ، وَهِيَ إِبِلٌ عَوَالِقُ . قَالَ  
 الْكَلْبِيُّ يَصِفُ نَاقَتَهُ :  
 وَالْبَسُّ لَتِلْكَ ثِيَابُ كُلِّ دُجْنَةٍ سُدَاءُ وَأَحَبُّ إِلَى الشَّيْطَانِ الْبَلَقُ

(١٢) سُورَةُ الْأَحْزَابِ : ١٩ .

(١٣) وَالْحَدِيثُ فِي النِّهَايَةِ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ : ج ٢ ص ٢٩٦ .

بَالْعَيْسَجُورِ كَأَنِّي وَقْتُئُودُهَا      بِالسَّهْبِ فَوْقَ سَرَادِ أَرْعَرَ نَقْنِقَ مَرَّ  
أَوْ فَوْقَ طَاوِيَةِ الْحَشَى رَمَلِيَّةٍ      إِنْ تَدْنُ مِنْ فَنَنِ الْأَلَاءِ تَعْلُقُ (١٤)

وفي حديث النبي ﷺ : ( إِنْ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خَضِرٍ تَعْلُقُ مِنْ شَجَرِ الْجَنَّةِ ) (١٥) . وَالْمُهْجَةُ ، الدَّمُ ، وَيُقَالُ : هِيَ دَمُ الْقَلْبِ خَاصَةً . وَيُقَالُ : خَرَجَتْ مُهْجَتُهُ أَيِ رُوحُهُ . وَالْمَقْرُ ، وَالْمَقْرُ ، الصَّبِيرُ ، قَالَ :

أَرْقَشَ ظَمَانٌ إِذَا عَضَّ لَفْظُ

أَمْرٌ مِنْ صَبْرٍ وَمَقْرٍ وَحُظْظُ (١٦)

وَالْعَلْقَمُ ، شَجَرٌ مُرٌّ وَيُقَالُ لِلْحَنْظَلِ وَلِكُلِّ شَيْءٍ مَرٍّ عَلْقَمٌ .

[١٢] وَاللَّمْجُ لِمَهْوَى دَعْدَمَا أَصْحَبَتْ

أَطَائِبَ الْمَجَزِّ وَالْمُجْلِمَةِ

الَلْمَجُ : الْأَكْلُ بِأَطْرَافِ الْفَمِ ، قَالَ لَبِيدُ :

يَلْمُجُ الْبَارِضُ لَمْجًا فِي التَّدَى

مِنْ مَرَابِيعِ رِيَاضٍ وَرَجَلِ (١٧)

(١٤) لم أجد هذه الأبيات في شعر الكميت بن زيد الأسدي ، المشار إليه آنفاً ولا في هاشميات الكميت .

(١٥) والحديث في الفائق في غريب الحديث ، لجار الله الزمخشري ( عيسى البابي ، ١٩٤٧ م ) ج ٢ ص ١٨٤ .

(١٦) والبيت في اللسان من أنشاد شمر : حفظ ، وفيه الرواية : رَقَشَ ظَمَانٌ إِذَا عَضَّ لَفْظُ      أَمْرٌ مِنْ صَبْرٍ وَمَقْرٍ وَحُظْظُ  
قال الأزهري : قال شمر وليس في كلام العرب ضاد مع ظاء غير الحفظ .

(١٧) والبيت في اللسان : ( لمج ورجل ) ، ومختار الشعر الجاهلي ( مصطفى البابي ، ١٩٥٩ م ) ج ٢ ص ٥٠٨ .



وأصعب : انقاد ، قال امرؤ القيس : (١٨)

وَلَسْتُ بِذِي رَثِيَّةٍ إِمَّرَ إِذَا قِيدَ مُسْتَكْرَهَا أَصْعَبًا

ويقال : أطعمنا من أطائب الجزور : جمع أطيب ولا تقل من مطايب الجزور . وأجزت الغم أي حان لها أن تُجزَّ ، وأجزَّ القوم ، إذا أجزت غنمهم . وجلمت الجزور إذا أخذت ما على عظامها من اللحم . وفي المثل : أطيب اللحم عوذته (١٩) أي ما عاذ بالعظم . وأجلمت الجزور أي حان لها أن تجلم .

[١٣] وَالْمُسْ لِمَهْدَدَ رَائِقَاتِ الْمَلَا

وَأَكْرَمِ الْمُسْلِمِ وَالْمُسْلِمَةِ

مهْدَد من أسماء النساء لا ينصرف للمكسبية والتانيث وهو فعلل وليس بفعل وقال سيويه : الميم من نفس الكلمة ولو كانت زائدة لأدغم الحرف مثل مَفَرٍّ ومَرَدٍّ فثبت أن الدال ملحقة والملحق لا يدغم . وراقني الشيء يروقني أي أعجبني . والملا أصله ملأ بالمد جمع ملاءة وهي الرِيْطَةُ .

[١٤] وَالْحَيْرَ مِهْدُ فَسْرَاحِينَنَا

تَعْدُو عَلَى الْعِجْوَلِ وَالْحَيْرَمَةِ

(١٨) هر امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار ( م ٨٠ ق هـ ) ولهذا البيت انظر ديوانه المطبوع بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ( دار المعارف ١٩٥٨ ) ص ١٢٩ .

(١٩) إن الصفاني يرى أولا بأنه مثل ولكنه انتبه فيما بعد وقال إنه قول . كما جاء به في معجمه الكبير : العباب الزخر واللباب الفاخر . تحت مادة : عوذ .

الحَيَّرَ : شَبَّهَ الحَظِيرَةَ أَوْ الحِمَى وَمِنْهُ الحَيَّرُ بِكَرْبَلَاءَ .  
 وَالسَّرَاحِينُ جَمْعُ سِرْحَانٍ وَهُوَ الذَّنْبُ . قَالَ سَيَبَوِيه : النُّونُ  
 زَائِدَةٌ وَهُوَ فَعْلَانٌ . وَقَالَ الْكِسَائِيُّ : الْأَتَى سِرْحَانَةً . وَهَذِيلٌ . تَسْمَى  
 الْأَسَدُ سِرْحَانًا . وَفِي الْمَثَلِ : سَقَطَ الْعِشَاءُ بِهِ عَلَى سِرْحَانَ (٢٠) .  
 وَأَصْلُهُ أَنَّ رَجُلًا اسْتَبَحَّ مُسْتَطْعِمًا فَأَحْسَنَ بِهِ الذَّنْبُ فَافْتَرَسَهُ .  
 وَقِيلَ سِرْحَانٌ فِي هَذَا الْمَثَلِ اسْمُ رَجُلٍ وَكَانَ يَحْمِي وَادِيًا فَادْعَى رَجُلٌ  
 أَنَّهُ يَرَعَى فِي ذَلِكَ الْوَادِي إِبْلَهُ وَلَا يَخَافُهُ فَهَجَمَ بِهِ سِرْحَانٌ فَقَتَلَهُ  
 وَأَنشَأَ يَقُولُ :

ابْلَغْ نَصِيحَةً أَنْ رَاعِي أَهْلَهُ

سَقَطَ الْعِشَاءُ بِهِ عَلَى سِرْحَانَ

سَقَطَ الْعِشَاءُ بِهِ عَلَى مُتَقَمِّرٍ

طَلَسَ الْيَدَيْنِ مُعَاوِدٍ لَطِمَانَ

وَالْمِجْثُولُ : الْمِجْلُ ، وَالْجَمْعُ ، الْعَجَاجِيلُ . وَالْحَيَّرَمَةُ

الْبَقْرَةُ وَيُقَالُ : وَلَدَ الْبَقْرَةُ الْوَحْشِيَّةُ ، وَالْجَمْعُ حَيَّرَمٌ ، قَالَ عَمْرُو بْنُ  
 مُعَدٍّ يَكُوبُ (٢١) :

لِمَنْ طَلَلُ بِالْعَمَقِ أَصْبَحَ دَارِسًا

تَبَدَّلَ أَرُأْمًا وَعَيْنًا كَوَانِسًا

(٢٠) المثل والايات في المستقصى في امثال العرب : لجار الله

الزمخشري ( الدكن ١٩٦٢ م ) ج ٢ ص ٢١٩ .

(٢١) هو عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي

( م ٢١ هـ ) ولم أجد هذين البيتين في المراجع التي نظرت فيها .

تبدل أدمان الأطباء وحيرما  
 فاصبعت في أطلالها اليوم حابسا  
 [١٥] والجردة مهنما نلتته فاقتنع  
 وحاذر الضئنة والجردةمة  
 الجردة : الثوب الخلق ، ويقال : برودة جردة ، قال أبو ذؤيب : (٢٢)  
 واشمت بوشى شقيننا أحاحه  
 غدا نئذ ذي جردة متماحل  
 والضئنة : البخل ، يقال : ضئنت بالشيء أضن به ضنا وضئنة  
 وضئانة إذا بخلت به وهو ضنين . وقال الفراء : ضئنت بالفتح  
 أضن به بالكسر لغة ، وقال قعناب بن ضمرة وهو ابن  
 أم صاحب : (٢٣)  
 مهلا أعاذل قد جربنت من خلقي  
 أنتي أجود لأقوام وإن ضئنا  
 والجردةمة والجردةمة أن يضع شماله على شيء يكون على الحيوان  
 كيلا يتناوله غيره ، أنشد الفراء :  
 إذا ما كنت في قوم شهاوى  
 فلا تجعلل شمالك جردة بانأ (٢٤)

(٢٢) والبيت في شرح اشعار الهذليين . تحقيق عبد الستار  
 أحمد فراج ، ج ١ ص ١٦٠ . وهو في اللسان مشروحا « جرد » .  
 (٢٣) والبيت في اللسان : ضئن . وهذا قول قعناب بن ضمرة وأمه  
 أم صاحب فاشتهر بكنيته : ابن أم صاحب .  
 (٢٤) والبيت في نوادر أبي مسحل المطبوع بتحقيق الدكتور عزة  
 حسن ( دمشق ١٩٦١ م ) ص ١٣٦ . وهو في اللسان « جرب » ٢٥٧/١  
 دون أن يسمى صاحبه . وفي الجمهرة ٣ : ٢٩٨ ، ٤١٤ . وانظر ما في  
 المعرب للجواليقي ص ١١٠ وما بعدها .

وهو فارسي معرب وأصله كزدهٗ بَانْ (\*) أي حافظ الرغيف ،  
وقال أبو منحل عبد الوهاب بن حريش في نوادره بعدما أنشد البيت :  
جردبانا وجردبَيْلا ، هكذا يُنشد هذا البيت .

[١٦] وَالْمَخْرَمُوهَى النَّمُوجُ فَاحْذَرُ فَمَا

فِيهِ سِوَى الْإِثْلَافِ وَالْمَخْرَمَةِ

مَخَرَّتِ السَّفِينَةُ تَمَخَّرُ وَتَمَخَّرُ نَحْرًا وَمُخَوَّرًا ، إذا  
جرت تشقُّ الماء مع صوت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ  
مَوَاجِرَ فِيهِ ﴾ . يعني جوارى . والمهوى ، المصعد ،  
يقال : هوى ، إذا علا ، وهوى إذا سفل ، وهو من الأضداد . وقال  
ابن الأعرابي : الهويُّ بالفتح ، السريع إلى أسفل والهويُّ ، بالضم  
السريع إلى فوق . وحكى ابن نجدة عن أبي زيد مثله وأنشد : (٢٥)  
● والدُّلُوْ في إصمَادِيهَا عَجَلَى الهَوِيِّ ●

والخرمه ، المقطعة .

[١٧] وَالْمَلْحُ مَهْتُوتُ الرَّجَا لَا تَدَعُ

فَيُورِثُ الْهَيْجَاءَ وَالْمَلْحَمَةَ

الملح . الإرضاع : يقال ملحنًا لفلان ملحًا أي أرضعناه .  
والمَلْحُ ، الرِّضَاعُ . وكانت لأبي الطمَّحَانِ الْقَيْنِيِّ إبل يسقي  
قَوْمًا من ألبانها ثم أنهم أغاروا عليها فاستاقوها ، فقال :

(★) اللفظة بالكاف الفارسية .

(٢٥) والمشطور في اللسان : هوى .



أَمَالُوا ذُرَّامًا وَاسْتَحَلُّوا حَرَامَهَا  
 عَلَى كُلِّ حَيٍّ مِنْهُمْ حَبْسٌ أَشْهُرٌ (٢٦)  
 وَإِنِّي لأَرْجُو مِلْحَهَا فِي بَطُونِكُمْ  
 وَمَا بَسَطْتُ مِنْ جِلْدٍ أَشْعَثَ مُقْتِرٍ \*  
 وَالْمَهْتُوتُ : المهدوم المكسر المقتت . والرجا : الناحية  
 وثنيته : رَجَوَانٌ ، والجمع أرجاء .  
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : وَالْمَلِكُ عَلَى أَرْجَائِهَا . (٢٧) أَي  
 جَوَانِبِهَا . وَالْهَيَجَى وَالْهَيْجَاءُ : الْحَرْبُ . وَاللَّحْمَةُ : الْوَقْعَةُ الْعَظِيمَةُ  
 فِي الْفِتْنَةِ .  
 [ ١٨ ] وَالْمَقْسُ مَهْنَةٌ يَخَالُ الْفَتَى وَيَنْقُصُ الْإِيمَانَ وَالْمَقْسَمَةُ  
 الْمَقْسُ وَالنَّفْسُ وَاللَّفْسُ : أَنْ يَعْيبَ الرَّجُلُ الْإِنْسَانَ  
 وَيَسْخَرُ مِنْهُ . وَالْمَقْسَمَةُ : مَوْضِعُ الْقَسَامَةِ وَهِيَ اسْمٌ مِنَ الْإِقْسَامِ  
 وَضِعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ وَلِذَلِكَ فَتِيحَتْ مِيمُهَا وَلَوْ كَانَتْ بِمَعْنَى  
 الْإِقْسَامِ لَضُمَّتْ .  
 [ ١٩ ] وَالْعَيْلُ مَهْدَرَةٌ أَرَى فَاحْتَفِرَ  
 لِصِرْمِكَ الْأَحْسَاءَ وَالْعَيْلَمَةَ  
 وَالْعَيْلُ وَالْعَيْلَمَةُ : الْفَقْرُ . أَرَادَ أَنْ الْفَقِيرَ لَا يُرَاعَى جَانِبُهُ

(٢٦) هو حنظلة بن شَرْقِيٍّ أَحَدُ بَنِي الْقَيْنِ مِنْ قِضَاعَةَ (تَنْحَوْ. ٣هـ)  
 وَالْبَيْتُ الثَّانِي فِي سَمَطِ اللَّالِي (ج ١ ص ٤٠٥) وَفِي خَزَانَةِ الْأَدَبِ (طَبْعٌ  
 قَدِيمٌ ج ٣ ص ٢٢٦) . غَيْرَ أَنَّ فِيهِ أَغْبَرَ بِمَكَانٍ مُقْتَرٍ وَأَمَّا الْبَيْتُ الْأَوَّلُ فَلَمْ  
 أَجِدْهُ فِي الْمُرَاجِعِ الَّتِي نَظَرْتُ فِيهَا .

★ فِي اللَّسَانِ « مِلْحٌ » : الْمِلْحُ فِي قَوْلِ أَبِي الطَّمْحَانِ : الْحَرَمَةُ  
 وَالنَّمَامُ . وَيُقَالُ بَيْنَ فُلَانٍ وَفُلَانٍ مِلْحٌ وَمِلْحَةٌ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا حَرَمَةٌ فَقَالَ :  
 أَرْجُو أَنْ يَأْخُذَكَمُ اللَّهُ بِحَرَمَةٍ صَاحِبِهَا وَغَدْرِكُمْ بِهَا .  
 (٢٧) سُورَةُ الْحَاقَّةِ : ١٧ .

ولا تُبْتَنَى مراضيه . ومن فاخر الشعر قول الشاعر : (٢٨)

أَفْلَحَ مَنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمٌ      فَصَانَ مِنْهُ الدَّرَاهِمُ الْعِرْضَا  
يَمْلِكُ الْخِلَّ إِذَا جِئْتَهُ      تَطَلَبُ مِنْهُ الْقَرَضَ وَالْفَرَضَا  
يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ اعْتِلَالًا بِهِ      يَنْظُرُ مِنْهُ النَّظَرُ الْبُغْضَا  
فَكَابِدِ الدَّهْرَ لِكَسْبِ الْغِنَى      فَحَاجَةُ الْمُعْدِمِ لَا تَقْضَى

وفي القلادة السمطية في توشيح الدريدية :

وَالنَّاسُ مِنْ طِبَاعِهِمْ أَنْ يُدْقِعُوا  
مَنْ صَفِرَتْ وَطَابُهُ ، وَيرْفَعُوا  
مَنْ شَكِرَتْ عِيَابُهُ وَيَخْضَعُوا  
عَبِيدُ ذِي الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَطْمَعُوا

من غمره في جرعة تشفي الصدى

والصيرم : أبيات من الناس مجتمعة والجمع أصرام وأصارم .  
والأحساء جمع حسني وهو ما تُتَشَفَّه الأرض من الرمل فإذا صار إلى  
صلابة أمسكته فتحفر عنه الرمل فتستخرجه وهو الاحتيساء ، جمع  
الحيسي : الأحساء وهي الكرار . والعيلم ، الركية الكثيرة الماء ،  
قال أبو نواس يرثي خلفاً الأحمر : (٢٩)

(٢٨) هذه الأبيات من صنعة الصغاني نفسه كما نعرف ان له  
دأباً ان يقرض الشعر في الموعظة والحكم . وبعد هذا القول : وفي القلادة  
السمطية في توشيح الدريدية . أي هو قول نفس الشاعر . ومن المعلوم  
ان القلادة السمطية من تأليفات الصغاني . وانه لم يذكر اسمه في مكانهما ،  
تواضعا ، لانه كان لا يريد ان يفخر كما فعل الحريري .

(٢٩) هو الحسن بن هانيء ( م قبل ١٩٨ هـ ) ولهذه الأبيات انظر  
ديوانه المطبوع بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ( القاهرة ١٩٥٣ م ) ،  
ص ٥٧٧ .

أودى جماع العلم مذ أودى خلف  
من لا يفسد العلم إلا ما عرف  
قليلهم من العباليم الحسف

[٢٠] والقم قمهزئة الحجي واضعاً بين يديك الطست والقمقة

يقال لقم الطريق ، بالفتح القمه ، بالضم : إذا سددت  
فه . وقمهزئة الحجي : قاصر العقل ، قصير الباع في الفضل . وأصل  
القمهزئة : القصير . ويقال للرجل إذا يئس من خيريه أو الصبي إذا  
يئس من رشده أو المريض إذا يئس من برئه : اغسل يديك من فلان ،  
وانقض يديك عنه . والطست : الطير بلغة طيء ، أبدلوا من  
إحدى السينين تاء للاستثقال . فإذا جمعت أو صغرت رددت السين لأنك  
فصلت بينها بآلف أو ياء فقلت : طاس وطسين . المراد  
بالقمقة الإبريق من نحاس أو صفر . وقال الأصمعي هي لغة رومية .  
وأما ظرف الماوراء الذي يسمونه القمقة فاصطلاح . وفي  
المثل : على هذا دار القمم (٣٠) . والقمقم والقمقان الجمع الكثير .  
يضرب لمن يسأل عن الشيء فيخبر بمقدار علمه وخبرته .

[٢١] والتمح كمهموم براه الهوى وحاذير الحكام والمعكمه  
براه : أنحله برئي القوس والشهم .

[٢٢] والنحن تمهد لك روض المنى واستزر بالدباء والحنتمة  
النحن أي كن قطيناً يقال : لحن إذا فطن . ومنه حديث

(٣٠) فرائد الال ، تأليف الشيخ إبراهيم اليازجي . طبع بيروت سنة

١٣١١ هـ . ج ٢ ص ٢١ .

النبي ﷺ : ( لعلَّ أحدكم ألحنُ بحجته <sup>(٣١)</sup> ) . ولا حنتُ الناسَ فاطنتهم . قال مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري <sup>(٣٢)</sup> :

وحدِثِ الذَّهْهُ هُوَ مِمَّا يَنْتَعُ التَّاعِثُونَ يُوزَنُ وَزْنًا  
منطِقٌ رائِعٌ وتلحنُ أحياءُ نا وخيرُ الحديثِ ما كان لحنًا

يريد أنها تتكلم وهي تريد غيره وتعرض في حديثها فتزيله عن  
جهته من فطنتها وذكاها ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلِتَعْرِفَنَّهُمْ فِي  
لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ <sup>(٣٣)</sup> أي في فحواه ومعناه . وتمهد أي تمهد .  
وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن الدُّبَاءِ والحنتم والنقيير والمزقت <sup>(٣٤)</sup>  
أي عن الانتباز في هذه الأوعية خيفة أن تضرى فتُسكِر ،  
والحنتم ، جرازٌ خضرٌ يُنتَبَذُ فيها وفي زماننا يسمونها البراني ،  
الواحدة برنيّة . والنقيير أن ينقر أصل النخلة فيجعل كهيئة القصعة .  
والمزقت ، المطلي بالزفت وهو القيير .

[٢٣] وَالْمَخْضُ مَهْوًى لَا أَرَى مُشْمِرًا فَقَضَمَكَ الْمُعْتَادِلَ الْمَخْضَمَ

المَخْضُ مَخْضُ اللَّبَنِ ، يُقَالُ : مَخَضَهُ يَمَخِضُهُ وَيَمَخِضُهُ وَيَمَخِضُهُ  
بالحركات الثلاث . وأَمَخَضَ : حَانَ لَهُ أَنْ يُمَخِضَ . وَالْمَهْوُ : اللَّبَنِ  
الرقيق الكثير المساء يقال منه : مَهْوُ اللَّبَنِ ، بالضم ، يَمَهُوْهُمَاوَةً  
وَأَمْهِيتُهُ أَنَا وَفَاقَةٌ مِنْهَا : رَقِيقَةُ اللَّبَنِ . وَيُقَالُ : لَا فَائِدَةَ فِي مَخْضِ .

(٣١) والحديث في الفائق في غريب الحديث . ج ٢ ص ٩٩ .

(٣٢) والبيتان في الصحاح واللسان : لحن .

(٣٣) سورة محمد : ٢٠ .

(٣٤) ولهذا الحديث انظر الفائق في غريب الحديث . ج ١ ص ٢٨ .



الماء . والقضم : الأكلُ بأطراف الاسنان . والحَضْمُ : الأكل بجميع  
الأسنان . وقدم أعرابي على ابن عم له بمكة حرسها الله تعالى فقال  
له : إن هذه بلاد مَقْصَم وليست ببلاد مَحْضَم ، وقولهم يُبْلَغ  
الحَضْمُ بالقضم أي أن الشبهة قد تَبْلَغ بالأكل بأطراف الفم  
ومعناه أن الغاية البعيدة قد تُدرك بالرفق . قال الشاعر : (٣٥)

تَبْلَغُ بأخلاق الثياب جديدها      وبالقضم حتى يُدرك الحضم بالقضم  
[٢٤] وَالسَّرَطُ مَهْزَلَةٌ الْمَسَاعِي خَالَهُ

مَنْ جَانَبَ الْبِطْنَةَ وَالسَّرَطَمَةَ

السَّرَطُ : مصدر سَرَطْتُ الشيء أسرطه سَرَطًا أي بلعته ،  
واسترطته : ابتلعته وفي المثل : الأخذُ سُرَيْطًا والقَضَاءُ ضُرَيْطًا . (٣٦)  
ويُروى سُرَيْطَى وضُرَيْطَى ، أي يَسْرَطُ ما يأخذه لدَيْنٍ  
فإذا تقاضاه صاحبه أضرب به . ومثله قولهم : الأكلُ سَلْجَانًا والقَضَاءُ  
لِيَانًا . ومعنى قوله : والسَرَطُ مهزلة المساعي ، أي البطنة تعقرُ  
الفطنة . والبطنة : الكِظَّة وهي أن تمتلئ من الطعام امتلاءً شديدًا .  
يقال : ليس للبطنة خير من خَمَصَةٍ تَتَبِعُهَا . والسَرَطَمَةُ : الابتلاع ،  
والميم زائدة . قال الليث : السَرَطَمُ الواسع الحلق السريع الابتلاع .

[٢٥] قُولَا لِمَهْيُومِ الْفُؤَادِ اتْرَعْ

فَإِنْ أَبَى النَّصْحَ فَقُولَا لِمَا

مهْيُومِ الْفُؤَادِ : مستهامه شوقاً إلى محبوبه وعطشاً إلى لقائه ،

(٣٥) والعبارة وشاهدها في اللسان : قضم .

(٣٦) هذا ليس بمثل عند ابن منظور بل هو قول ، كما جاء به

في اللسان : سَرَط .

وَبَعِيرٌ مَّهْيُومٌ : به هيام . وَالْوَزْعُ الكَفُّ عن الشيء . يقال :  
وَزَعْتُه فَاَتَزَع . وَلِمَ إِذَا وَقِفَ عَلَيْهِ وَقَفَ بِالْهَاءِ .

[٢٦] فَمَهْدٌ أَعْذَرٌ أَوْ قَوْلًا لَهُ إِنْ لَمْ تَكُنْ تَقْبَلُ نَصْحًا فَمَهْدٌ  
مهيدُ العذر : بسطه وقبوله . وقوله : فَمَهْدٌ معناه فماذا تصنع  
والهاء للوقف ، كما قال :

قَدْ وَرَدَتْ مِنْ أَمْكِنَةٍ مِنْ هَامِنًا وَمِنْ هُنَّ (٣٧)  
إِنْ لَمْ أُرَوْهَا فَمَهْدٌ

[٢٧] وَوَادِيكَ مَهْزُورٌ فَخَفَّ سَيْلُهُ فَإِنَّمَا وَادِيكَ وَادِي كَمَهْدٍ  
مهزور : وادي بني قريظة بالحجاز : والكَمَهْدُ مصدر كَمِه . وقوله :  
وادي كَمَهْدٍ : هو كما يقال للمفاوز التي لَا يُهْتَدَى فِيهَا : المَعَامِي .

[٢٨] يَا تَرْجُ مَهْلَكَةٌ وَعَيْصُ الْهَوَى  
عَجَزَتْ عَنْ حُلْكَ يَا تَرْجُمَهْ

تَرْجُ : مأسدة بالفوز ، قال أبو ذؤيب : (٣٨)  
كَانَ مُعَرَّبًا مِنْ أَسَدٍ تَرْجُ يُنَازِلُهُمْ لِنَابِيهِ قَبِيبٌ  
والعَيْصُ : الشجر الملتف والجمع أعياص والمنبت مَعِيسُ .  
والترجمة : التفسير ، يقال : قد ترجم كلامه إذا فسر بلسان آخر  
ومنه الترجمان مثل زعفران ، وترجمان مثل عُنُقُوان ، وترجمان

(٣٧) لم أجد هذه الاشارة في المراجع التي نظرت فيها .

(٣٨) والبيت في شرح اشعار الهذليين : ج ١ ص ١١٠ . وفيه  
خرج : وادي .

بفتح التاء وضم الجيم . والجمع تراجم ، قال : (٣٩)

ومَنْهَلٍ وردته التقاطعا وردت لم ألق به فُرَّاطا  
إلا الحمام الورق النطاطا فهُنَّ يُلَغِطُنْ به إلغاطا  
كترجُمان لقي الأنباطا

[٢٩] تَهْدُ التعزير، ذَا رَوْنَقٍ وَلَمْ يَعْقِنِي تَهَمٌ أَوْ تَمَّةٌ

روتن السيف : ماؤد وحسنه ومنه روتق الضحى وغيرها .  
وعاقه واعتاقه وعوقه أي حبسه . والتهم : شدة الحر ، ومنه اشتقاق  
تهامة . والتمة قلب التهم . قال شمر : تهيم الحرث وتمة مثل  
جذب وجبذ .

[٣٠] قَدْ تَمَّ مَهْرُوفًا أَنْقَارِضِي وَإِنَّمَا الرَّحْمَانُ قَدْ تَمَّةٌ

المهروف ، المبالغ في مدحه المُنْتَب فيه . ومنه المثل : لا تَهْرِفْ  
قبل أن تَعْرِفْ (٤٠) . والأنيق : الحسن المفجيب ، وقد أنق بالكسر  
يأنق أنقا . والرَضَى ، المرضي . وهذا مما يوصف بالمصدر يقال :  
رجل رَضَى وعدل .

(٣٩) قائلها نقادة الأسدي كما في اللسان : رجم ، ورواية الشطر

الثاني : لم ألق ، إذ وردته فُرَّاطا .

(٤٠) والمثل في مجمع الأمثال ، للميداني ، مطبعة السعادة ،

١٩٥٦ م . ج ٢ ص ٢١٩ .

# النقد والتعريف

## نشاط المسلمين البحري

الاستاذ محمد حميد الله

كتاب بالأوردية للدكتور أبي النصر محمد خالدي طبع  
على سنة ١٩٧٤ صفحاته ٤٥٦ من القطع المتوسط

إن العنوان الأصلي للكتاب بالعربية هو « نشاط المسلمين البحري »  
والعنوان الذيلي : « بعض المعلومات الأساسية وشرحها » ومؤلف الكتاب  
هو أحد أساتذة التاريخ الاسلامي في الجامعة العثمانية ، بجيدر آباد  
الدكن ( بالهند الجنوبية ) دخل الاسلام في الهند - كما ذكر البلاذري  
( فتوح البلدان ، ص ٣٤٨ وما بعدها ) - في خلافة سيدنا عمر ،  
فهو إذاً يعاصر إسلام الشام ومصر . ولم يزل ولا يزال الاسلام ينتشر  
في تلك النواحي . وشوق المسلمين الهنديين إلى العلوم الاسلامية وإلى  
تاريخ ثقافتهم لا يقل عما هو عند إخوانهم من بلدان أخرى . وبما أن  
الاسلام دخل في الهند بالبحر أولاً ، ثم بالبر بعد ذلك ( زمن  
الغزنويين ) فإنهم يهتمون بتاريخ علم الملاحة عند المسلمين القدماء كما يهتمون  
بتاريخ الأندلس مع بعدها من الهند .

الاستاذ خالدي يشتغل بالموضوع منذ زمن طويل ويجمع المعلومات  
من كل ما يقرأ . ولكن بدل أن يدون كتابه لعامة القراء ، فضل  
أن يؤلف « دائرة معارف » ، ليرجع إليها العلماء كلما بدّأ لهم حاجة .  
وللناس فيما يعشقون مذاهب .

فقسّم الكتاب على أبواب : الأسماء ( العربية ) للسفينة ،



ولأجزاء السفينة ، ولعمّال السفينة ، ولما يتعلق بسير السفينة . ثم باب جمع فيه أموراً متنوعة ( مثل تاريخ الحروب البحرية عند المسلمين ، أزمان السفر للسفينة الشراعية ، حكايات وخرافات مأثورة عن المسافرين في البحر ، أدعية لهم مخافة الغرق ، نصب الراية على السفينة ، قصائد في توصيف السفر البحري ، الروايات البحرية عند قدامى المسلمين ، ذكر البحر في القرآن والحديث ، ضروب الأمثال مما يتعلق بالبحر ) ولكن باختصار كثير . وفي الأخير : فهرست المصادر

الباب الأول هو تمهيد يتأسف فيه لقلة الكتب الإسلامية في الملاحة مع أن المسلمين حكموا بحار العالم طويلاً والقرآن مملوءٌ بآذكار الأسفار البحرية . فالمؤلف يريد أن يساهم في تلافي ما فات . وهو يعرف الكتب التي صدرت : كتب ابن ماجد وسليمان المهري و « ييري رئيس » التركي وما صدر أخيراً من كتب اسماعيل سرهنك ، وعبد الفتاح ، وحبيب زيات ، ومحمد ماسين ، وعلي محمد فهمي ( الأخير بالانكليزية ) ، ويعرف أيضاً أكثر مما كتبه المستشرقون ، ولكنه يقول : كل هذا لا يشفي الغليل ، ويعترف أن ما كتب هو ليس إلا كالقطرة . وهناك فهرس للمصادر أيضاً في آخر الكتاب ، ليته أدخل فيها الكتب والمقالات الأفرنجية بالخط اللاتيني لأنه يصعب معرفة أسماء الأفرنج بالخط العربي خاصة إذا كان الإنسان لا يعرف اختلاف التلفظ باللغات المختلفة . ذكر مثلاً فاكثان<sup>(١)</sup> ( ص ٣٤ ) وفاكثان<sup>(٢)</sup> ( ص ٢٦ ) فكم منا يفهم منه Fagnan ( فاين يان الفرنسي ) ؟ . وحق للمؤلف أن يجعل كتاب « عربون كني جهاز راني » ( بالاوردية ) للاستيد

سليمان ندوي ، ولكن ليته ذكر أيضاً أن هذا الكتاب ترجم إلى الانكليزية ونشر مجزئاً في مجلة Islamic Culture سنة ١٩٤١ - ١٩٤٢ في حيدر آباد ، وطن مؤلفنا . اتنا نعذره عندما كتب ( بيرى رائز ) ( ص ١٠ ) بدل « بيرى رئيس » التركي . ونعذره أيضاً لأنه لم يعرف نه نشر عدة رسائل بحرية لابن ماجد أمد البحر ، وهذا في روسيا ، لأن استاذنا يسكن في بلاد تصعب فيها الحياة الاقتصادية وبالتالي يصعب استيراد الكتب من الخارج . ولكن لابد أنه يوجد في جامعة حيدر آباد كتاب Pearson: Index Islamicus وفيه ذكر المقالات المنشورة في المجلات . ففي أثناء « الرحلات » يذكر أيضاً « الملاحة » Navigation فليراجع اذن الباب VI'd . وأذكر أن هناك مخطوطة بالقاهرة : « الإعلام عن الحروب الواقعة في صدر الاسلام ، ليوسف بن ابراهيم الاندلسي » وفيها ذكر الحروب البحرية أيضاً . والمسلمون من الأندلس وغربي إفريقيا اكتشفوا أميركا قبل كولومبوس بقرون كما ذكره المسعودي والأدريسي وابن فضل الله العمري . ويراجع هنا :

( Les Musulmans en Amérique d'avant Christophe Colomb, France - Islam, Paris, N 11 - 14, Janvier - avril 1968 )

ولا بأس أن يشير مؤلفنا إلى هذا أيضاً . واستسمح أن ألفت نظره إلى الكتب والمقالات التالية أيضاً :

1. G. Jacob, Der Nordisch - baltische Handel der Araber in Mittelalter, 1871 .
2. Fr. Hirth & W. W. Rockhill, Chau - Ju - kua, his work on the Chinese and Arab Trade in the 12 th and 13 th centuries , entitled chu - fan - chi, St Petersburg . 1911 .

3. Pelliot, Deux itinéraires de Chine en inde, dans : Bulletin de L'Ecole Francais d'extrême - orient, I V.
4. Les Grandes Escales, série Société Jean Bodin, Bruxelles, 3 vols. ( Les escales arabes au début de L' Islam, etc.) 1974.
5. T. Lewicki, Les Premiers commerçants arabes en Chine, dans Rocznik Orientalistyczny, Lvov pologne, XI, 173 - 186, 1936 .

منهج الكتاب ، كما ذكرنا ، يشبه أن يكون موسوعة . فالباب الاول أسماء السفينة بالعربية ويمتد على مائة وخمسين صفحة . وقد اشتغل به آخرون قبله ولكن هذا أجمع ، فيذكر ما يتجاوز المائتين وعشرين اسما من بينها اليخت Yacht والواپور Vapeur والفرقاطة Fregate والغواصة . ولكن لم أجد فيها « الجارية » مع أنها مذكورة في القرآن ( حملناكم في الجارية - فالجاريات يسرا - ومن آياته الجوار في البحر - وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ) وفي غزوة تبوك ، صالحه صلى الله عليه وسلم أهل مقنا ( على خليج العقبة ، في العربية السعودية ) ونقل ابن سعد والبلاذري نص المعاهدة وذكر فيها « نصف ما صادت عروكم » ، فيجوز أن يكون معنى العروك السمّاكين ، ويجوز نوع من السفائن الصغار لصيد السمك . ومنهج المؤلف أنه يذكر فوائد صادفها في ذكر كل اسم من أسماء السفن . مثلا يذكر الحراقات ( ص ٥٦ - ٥٧ ) لتحريق سفن العدو ، ومال الى أنها كانت موجودة في عصر الأمويين ولكن لم يجد الشواهد . وأذكر بالشاهد التالي : عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « ركبنا البحر زمن معاوية رضى الله عنه ولقينا العدو فرميناهم بالمحرقات »

( شرح السير الكبير للسرخسي ، طبع حيدر آباد ، ١٣٣٦ هـ ، ج ٣ ، ص ٢١٣ ، إن شجرة صلاح الدين المنجد لم تتم بعد ) .  
وبحث في « دونيج » ( ص ١٧ ) وتذبذب ولم يتذكر عندما كتب  
صفحة ٢٢٦ ، فإن هذه الكلمة معربة من دونكي ( دطونكي )  
الهندية . وبحث في كلمة بارجة ( ص ٢٥٢ ) وهي أيضاً معربة من  
الهندية بيره ( بيرطه ) ، بمعنى الاسطول .

هو عرف قصة ملك البلغار من رحلة ابن فضلان ، ولكن لم يصب  
عندما ظن ( ص ٨٨ ) أن المراد به البلغاريا في مقدونية ، بل هو  
قازان وما في جواره على نهر وولكا ( والبلغار عربوه أحياناً أيضاً  
البرجان ) . وذكر مالديب ( ص ١٤٤ ) ورسمه أيضاً مالديو ( ص  
٣٥٠ ) كأنه تأثر بإملائه الانكليزي Maldivه بينما أهل تلك البلاد  
( وهي عضو في الأمم المتحدة ) يكتبون « محل ديب » ؛ وديب  
معناه الجزيرة ( ونجده في لكاديب وسرنديب وغيرهما ) . ولم  
يصحح تجارب الطبع ( ص ١١٢ العدولية وصوابه: العدولية . ص ١٢٩  
الفلكوكة ، وصوابه: الفلوكة ) . وما أقبح ما جاء خطأ ( ص ٢٨٠  
« إعراب وثلاثة تين سورة » وأراد « إعراب ثلاثين سورة » . بحث  
في كلمة نوتى ( ص ١٦٦ ) وعرف صلتها باليونانية قاتا ، ثم بحث  
( ص ٢٨٣ - ٢٨٤ ) في « ناخدا » وقال إن كلمة « ناو » الهندية -  
دخلت في اليونانية . ولكن ما دامت اليونانية واللاتينية من جهة  
والسنسكريتية من جهة أخرى ، كلها من نفس عائلة اللغات الهندية -  
الاوروبية ، فهل تحتاج اللاتينية أن تستعير هذه الكلمة من الهند ؟  
ثم إن المعاجم الغربية الحديثة تذكر أن هذه الكلمة لاتينية Navis .



ثم جعل باباً جديداً لألقاب السفينة وأجزائها ، على حروف الهجاء ، ثم باباً آخر لعملة السفينة ، وباباً آخر للأفعال المتعلقة بالملاحة وسير السفينة ، ثم باباً جديداً لمتعلقات البحارة وسير السفائن . وهذه الأبواب تمتد من ص ٢٧٠ الى ٢٧٧ .

بحث في بيسروبياسرة ( ص ٢٥٢ ) ولكن لم يمر بباله أن هذه الكلمة معربة من الفارسية « بسر » ومعناه « الابن » والمراد به إذا كان الأب عربياً والأم عجمية . واستعمل العرب مصطلح « الأبناء » أيضاً ، وهما صنفان ، وكثر ذكرهما في تاريخ اليمن قبل الإسلام ومنذ الإسلام . وكذلك بحث في كلمة « أريس » واكتفى بما ذكره ياقوت الحموي بينما هذه الكلمة وردت في رسالة النبي عليه السلام الى هرقل يدعوهم الى الاسلام ويزيد : فان أبيت فعليك إثم الأريسين ( أو : اليريسين ) . ( ونقل ( ص ٢١٤ ) « اعشا سفن البحر » ، ولا بد أنه يريد « اعشار سفن البحر » .

ثم بوب باباً وعتونه : « متفرقات » جمع فيه معلومات قليلة جداً عن كل من « الحروب البحرية الاسلامية » ، و « مواسم سفر السفن الشراعية » ، و « ثروة البحريين » ، و « حكايات وخرافات لمسافري البحر » ، و « أدعية وقت السفر البحري » و « المسائل الشرعية عن سفر البحر » ، و « رايات على السفينة » ، و « قصائد لوصف سفر البحر » ، و « اشتغال العرب بالبحارة » ، و « ذكر البحر في الحديث » و « ضروب الامثال عن السفينة » . ولكن لم يجد الا القليل من المعلومات . وسيأذن لنا أن نلفت نظره الى بعض الأمور :

- ذكر ( ص ٢٩٨ ) النجار القبطي ( واسمه باقوم ) عند بناء قريش الكعبة قبيل البعثة ، وأكد أن عمل هذا النجار كان يتعلق بنجر باب الكعبة ، بينما يقول ابن هشام والازرق أن قريشا استعملوا خشب السفينة التي انكسرت قريب الشعبة ( جدة ) لتسقيف الكعبة كلها . ولما نقص الخشب جعلوا الحطيم بدون سقف .

- يذكر كلمة الفرضة ( ص ٣٥٤ - ٣٥٥ ) . وأضيف : أهم نص في هذا الموضوع : « أسواق العرب ... ثم يرتحلون منها إلى المشقر يهجر فيقوم سوقها ... فتوافي بها فارس يقطعون البحر إليها ببياعاتهم ... ثم سوق دبا وهي إحدى فرضتي العرب يأتيها تجار السند والهند والصين وأهل المشرق والمغرب ... وكان الجلندي بن المستكبر يعشرهم فيها وفي صغار ويفعل في ذلك فعل الملوك بغيرها ، ( كتاب المهر لابن حبيب ، طبع حيدر آباد ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ) . ( يراجع أيضا تاريخ اليعقوبي ١/٣١٣ - ٣١٥ ، ونهاية العرب للتويري ص ٤٦٤ ، وكتاب الأزمنة والأمكنة للمزوقي طبع حيدر آباد ١٦١/٢ وما بعد ، وكتاب أسواق العرب للأستاذ سعيد الافغاني ) .

- ذكر أدعية المسافرين على البحر . ولم يتذكر أجمل دعاء علمه القرآن : « قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرماها إن ربي لغفور رحيم » .

- ذكر مراجع كثيرة لكتب الحديث النبوي حيث وردت كلمة البحر ، كأنه نقل عن المعجم المفهرس ل : فنسبك بدون ذكر اسمه . ولكن لا ندري لماذا أهمل نفس المصدر لكلمة سفينة ، وفلك ،

وجارية وغيرها . ثم في ذكر كلمة البحر لم يميز بين ما يتعلق بموضوعه وما لا يتعلق مثل « بحر البحيرة » و « اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه » . فبحر البحيرة يتعلق بالحيوان مثل الابل والشاة . وأهل البحيرة معناه أهل المدينة المنورة ، والبحيرة من الاضداد ، تدل على البر كما تدل على البحر . وذكر الحديث « فاعمل من وراء البحار » وهي الصحاري .

- وعندما قرأت القصيدتين بالفارسية والهندية عن وصف سفر البحر ( ص ٤١٢ - ٤١٤ ) تذكرت ما اقترحت قبل زمن طويل ، أن الاسفار البحرية ليوليسيس ( من تصنيف هومر اليوناني ) معروفة وكذلك أسفار السندباد البحري في ألف ليلة وليلة . ومن الغريب أن أحد الأسفار مشترك بينهما وهو في قصة الجنّي ذي العين الواحدة الذي يأكل لحم الانسان ويتخلص يوليسيس وسندباد منه بصعوبة . لم تعرف ترجمة هومر إلى العربية فكيف تعلم مؤلف هذا القسم من ألف ليلة وليلة قصة يوليسيس ؟ اقترحت أن السريانين مثلاً حكوا للعرب قصص هومر شفاهاً ، فبنوا عليها قصة أسفار السندباد البحري . والله أعلم .

- ذكر جران السعود ( ص ٤٤٦ ) ، وهو يريد طبعاً جران العود الشاعر .

- ذكر المثل « ما بَلّ بحرٌ صوفة » ( ص ٤٣٨ ) وظن أن الصوفة هي زبد أمواج البحر . أنا ما أظنه كذلك . ذكر ابن البيطار « صوف البحر » ( لعله هو ) فيقول : كان بعض الناس فيما مضى يزعم أنه نوع من الطحلب البحري ينبت على حجارة أقاصير البحر . وليس الأمر كما ظن بل هو شيء يوجد في بحر المشرق وبلاد الروم

١٣ - م

وبأقاصير اسفاس أيضاً من بلاد القيروان . وأكثرها يكون بمقربة من بلاد القيروان ، وأكثرها بمقربة من قصر زياد ، وبمقربة قيودية أيضاً يوجد في صدفة كبيرة على قدر يد الانسان أعلاها عريض وطرفها دقيق إلى الطول ما هو كأنه ثم طائر ، ظاهرها خشن ، فيه زوايا طويلة فائتة ، منها دقاق ومنها ما يكون في غلظ أقلام الكتاب ، فارغة الداخل . ولون الصدفة كلون اللؤلؤ . وداخلها لون أصفر ملبح المنظر إلى الحمرة ما هو . وفي داخل الصدفة حيوان مؤلف من أشياء تشبه الأعصاب والكبد الأبيض والأسود كنبات اللوبيا ، قائم غير معوج المصير . وفي الطرف من المصير مما يلي الحاد من الصدفة يكون الصوف المعروف . خلقة عجيبة للخلاق العظيم سبحانه وتعالى ... » وقال الاصطخري في المسالك والممالك ( ص ٤٢ ) تفصيلاً عن هذا الصوف : « وتقع بشنترين في وقت من السنة من البحر دابة تحتك بحجارة على شط البحر فيقع منها وبر في لين الخرز ، لونه لون الذهب لا يفادر منه شيئاً . وهو عزيز قليل فيجمع وتنسج منه ثياب فتتلون في اليوم ألواناً . ويحجر عليها ملوك بني أمية ولا ينقل إلا سرّاً . وتزيد قيمة الثوب على ألف دينار لمزته وحسنه . وقال المستشرق دي خويه في حاشية الاصطخري : « إن اسم هذا الحيوان البحري أبو قلمون ، ومثل هذا الكلام يدل على قرب علائق أهل جزيرة العرب قبل الاسلام بالبحارة ودقة نظرهم فان صوف البحر لا يوجد إلا بعيداً من جزيرة العرب في غاية الندرة ومع ذلك دخلت الكلمة في أدبيات العرب فقالوا : ما بل بحر صوفة .

ومن لطيف ماذكر وهو منقول من ابن تغري بردي ( النجوم الزاهرة



( ١٢٨/١ ) : عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه في خلافة معاوية رضي الله عنه : هو أول من نشر الرايات على السفن . ونقل أيضاً عن الطبري في أحوال سنة ٢٦٨ للهجرة نصب الأعلام على السفائن .

- لم يذكر مؤلفنا آيات القرآن مثل « ريح طيبة . . . ريح عاصف » وكذلك « تذهب ريحكم » وهذا الأخير لا بد أن يكون من كلام أهل البحر : اذا ذهب الريح من الشراع ظلت السفينة راكدة معطلة . وكذلك لم يشر الى قصة تيم الداري المذكورة في صحيح الامام مسلم ، وكلمة « داري » معناها الملاح .

- لم يصحح في تجارب الطبع ( ص ٤٣٣ ) « أسماء بنت عيسى . قال عمر الحشية » ( اقرأ : الحبشية ) . هذه البحرية ( اقرأ : هذه ، البحرية ) .

الكتاب معدن للمعلومات ومنتظر الطبعة الثانية المنقحة والمزيد فيها .

محمد حميد الله

باريس :

## الاستغراب السوفياتي والسبعينات

و

### كتب هدية عن الأدب العربي الحديث

بقلم : جاكوب م لاندو

تقديم وترجمة : عبد النبي اصطيف

#### تقديم

صدر مؤخراً العدد التاسع من « مجلة الادب العربي »<sup>(١)</sup> السنوية التي يصدرها عدد من الدارسين العرب والمستعربين في جامعات المملكة المتحدة والولايات المتحدة الامريكية . وقد بدأ صدور هذه المجلة عام ١٩٧٠ ، وهي فيما أعلم المجلة الوحيدة المتخصصة بشؤون الادب العربي ، في ميدان الدوريات التي تصدر باللغة الانكليزية(\*) . وقد ضم العدد الجديد باقة من المقالات الجيدة عن جملة من القضايا الهامة ، والتي مازالت مدار نقاش في دوائر المهتمين بالادب العربي من المستعربين الأجانب أو الدارسين العرب ، منها :

— الموشح والزجل والخرجة

— وظيفة البلاغة في الادب العربي الوسيط

---

\* للمزيد من الاطلاع على المجلة انظر : عبد النبي اصطيف « مجلة الادب العربي » ، المعرفة ، دمشق ، العدد ١٩٩ ، ايلول ، ١٩٧٨ ، ص ص ١٤٤ - ١٤٩ .

— الشعر المروي شفهياً في الجزيرة العربية في العصر الجاهلي وهي قضايا ذات حساسية شديدة ، يشكل إلقاء ضوء جديد عليها ، دفعا في طريق تقدم البحث فيها . إضافة إلى عدد من المقالات الأخرى التي تتناول روائع الادب العربي الحديث كرواية الطيب صالح « موسم الهجرة إلى الشمال » وبعض تناسج الحكيم ونجيب محفوظ وآخرين .

وهذا كله إلى جانب عدد من المترجمات التي تشمل الشعر والمسرح ، والمراجعات ، مع ثبت بأخر ماصدر من مطبوعات جديدة عن الادب العربي ، وهو زاوية دورية يعدها بيير كاكيا .

ولست أريد في هذه المقالة أن أقف عند محتويات العدد فهذا ما آمل أن أتحدث عنه في مقالة قادمة هي قيد الإعداد ، ولكني أريد فقط الإشارة إلى مقالة جاكوب م ، لاندو<sup>(٢)</sup> والتي راجع فيها عدداً من الكتب السوفييتية التي صدرت مؤخراً عن الأدب العربي الحديث ، والتي تلقي بدورها ضوءاً جديداً على الاستعراب السوفييتي في السبعينيات . والحقيقة أن حركة الاستعراب في الاتحاد السوفييتي حركة نشيطة جداً ، إلا أننا لانعرف عنها إلا القليل ، وذلك لان بعضها — أو أكثرها — لا يصل إلى الاقطار العربية . كما أن اللغة الروسية ليست — فيما يبدو — من اللغات المتداولة بين المثقفين العرب ، والذين يعرفونها قلة ، وأغليهم يعنى بنقل الأدب الروسي ، ولا يعير اهتماماً كبيراً لما ينشر من كتب بالروسية عن الأدب العربي ، أو الثقافة العربية وما يتصل بها من أمور وقضايا .

وقد رأيت أن أنقل هذه المقالة إلى العربية ، بغرض إعطاء القارئ العربي فكرة عن الاستعراب السوفييتي في السبعينيات ، خاصة وأن أغلب الكتب التي يناقشها صاحب المقالة يتناول فترة مبكرة من تاريخ الأدب العربي الحديث هي سنوات النهضة ، والتي أظن أنها مازالت تثير الكثير من النقاشات حول طبيعتها ، ودور المؤثرات الأجنبية فيها ، فأهيك عن المصطلح نفسه وما يشهده من إشكالات لا تقتصر على التسمية فقط ، وإنما تتجاوز ذلك إلى تضمنات المصطلح وحدوده التاريخية أيضاً (\*)



### كتب سوفييتية حديثة عن الأدب العربي الحديث :

ارتفع عدد الدراسات التي يقوم بها الباحثون السوفييت عن الأدب العربي الحديث ، في السنين التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية ، تبعاً لزيادة اهتمامات بلدهم ، السياسية والاقتصادية ، بالشرق الأوسط وشمال إفريقيا . وقد أظهر التقدم السوفييتي أن التركيز في حقل الدراسات الشرقية - بالروسية وبغيرها من اللغات (٣) كان على البحث في الدراسات العربية . على الرغم من أن الاهتمام بهذه الظاهرة

---

\* انظر . أكتبه الدكتور حسام الخطيب حول ذلك في دراسته ( من فضايا المنهج في عصر النهضة ) المنشورة في كتابه : ملامح في الأدب والثقافة واللغة ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ، ص ( ١٨٣ - ١٨٩ ) .



في الغرب كان قليلاً نسبياً ، وحق عندما تظهر أية تعليقات ، خارج الاتحاد السوفيتي ، عن المنشورات السوفيتية الحديثة ، فإنها تهتم بشكل أساسي بالمنشورات التي تعنى بقضايا الشرق الأوسط<sup>(٤)</sup> ، ونادراً ما تهتم بتلك الدراسات التي تعنى بالأدب العربي<sup>(٥)</sup> .

ولما كان عرضنا هذا يتناول الأدب العربي الحديث فقط ، فإننا ينبغي أن نترك مناقشة البحث السوفيتي في الادب العربي الكلاسي لمقالة أخرى ، وحتى بالنسبة إلى الأدب العربي الحديث فإننا ينبغي أن نتناول بانتقاء - بسبب محدودية المجال - ونأخذ فقط عدة موضوعات ذات أهمية خاصة . وبالتالي فإننا لا يمكن حق أن نذكر الترجمات الروسية العديدة للشعر والنثر العربيين الحديثين والمعاصرين ، من الاقطار العربية كلها ، وهو موضوع جدير بدراسة منفردة .

### « أدب الشرق في العصور الحديثة » ن . ك . عثمانوف

وإذا ما تجاهل المرء ، المقالات ودوريات البحث<sup>(٦)</sup> والمجلات الأدبية ، ومجلدات المقالات المجموعة<sup>(٧)</sup> وما شابه ذلك . وركز على الكتب فقط ، فإن نقطة الانطلاق المنطقية له هي كتاب « أدب الشرق في العصور الحديثة »<sup>(٨)</sup> . وهذا المجلد كتاب مدرسي ضخيم لطلاب المدارس الثانوية الذين يتخصصون في دراسة اللغات الشرقية وآدابها ، وللدورات الجامعية حول تاريخ آداب شعوب آسيا وإفريقيا وقد أسهم فيه مختصون عديدون بأقسام عن الاقطار العربية ، وتركيا ، وإيران ، والهند ، والصين ، واليابان ، مركزين على الفترة ما بين

القرن السابع عشر والحرب العالمية الأولى على وجه التقريب . ويناقش القسم المتعلق بالأدب العربي ( الصفحات ١٥ - ٦٧ ) ، والذي كتبه ن ، ك ، عثمانوف ، ما يسمى بحركة « التنوير » العربية ، وعقابيلها ويتناول بشكل خاص الطهطاوي وزيدان وفرح أنطون ، والبارودي والمنفلوطي . وعلى أي حال ، فإن عدداً آخر ، كمحمد عبده وأحمد شوقي ، قد ذكر ، كل في بضعة سطور . ولما كان القسم المتعلق بالأدب العربي أقصر من أي قسم آخر ، فإن المرء يتفهم جيداً لماذا لم يتمكن عثمانوف من ذكر جميع الكتاب الجديرين بالملاحظة . ولكنه يستطيع أن يتفهم بشكل أقل يسراً لماذا انتقى هؤلاء - وعملياً كل الكتابات من مصر - ولماذا أهمل جبران ونعيمة اللذين ذكرا عرضاً ، أو محمد حسين هيكل الذي حذف تماماً . إن القسم بمجمله - على الرغم من هذه النواقص والأخطاء التي ربما كان من الصعب تجنبها - قد كتب بوضوح وتعاطف مع أولئك المؤلفين الذين كتبوا في ظل نظام متسلط ، وضمن أناس أميين بشكل عام . وهذا في حد ذاته يجعله مناسباً لكشف الطالب الأول لمسح تهديدي الأدب العربي الحديث .

#### « الرابطة القلمية وميخائيل نعيمة » و إ . ن . إيمانغولييفا

وكتاب إ ، ن ، إيمانغولييفا ، « الرابطة القلمية وميخائيل نعيمة » ، كتاب آخر مختلف تماماً . ومن الواضح أن نعيمة موضوع جذاب للمستعربين السوفييت ، لأنه حتى الوقت الحاضر ، أحد المثقفين العرب القلائل المتمكنين من اللغة الروسية وأديها . ومن يوم هنا فقد كرس ثلث الكتاب للرابطة ، وثلاثه لنعيمة . وتظهر

إيمانغوليفا معرفة معتبرة بآثار نعيمة ، وبالدراسات المبكرة عنه وعن الرابطة ، بالعربية وبالروسية ، ولكنها أقل اطمئناناً مع تلك الكتب التي كتبت باللغات الأخرى ، وتضم البيبلوغرافيا ١١٦ مادة بالعربية (١٠) و ٧٨ مادة بالروسية ، ولكن مجرد ١١ باللغات الأخرى ( يبدو من ضمنها كتاب ج ، رايت J. Wright « ليبيا » في غير موضعه ) . وإذا تدرس كل الأشياء ، فإن القارئ يأخذ فكرة عن حياة نعيمة وآثاره أفضل من الرابطة . وتغطي إيمانغوليفا في تفصيل كبير عن تعليم نعيمة وجولاته ونشاطاته ، وبعدها تحلل العديد من أعماله ، وتستند في تقديرها على تتبع دقيق لآثاره ، على الرغم من أن الملاحظات موجزة ، وهي بالأحرى ، غير شاملة ، وربما يجد القارئ أن الأمر أكثر جدوى ، إذا ما نقب في دراسة أخرى لنعيمة نشرت في استانبول في سنة نشر كتاب إيمانغوليفا هذا ، وكتبت من قبل س . نيجلاند (١١) .

ولكن مزية كتاب إيمانغوليفا الرئيسية هي تقويمها للتأثيرات الأدبية الروسية في نعيمة . صحيح أنها لا تكشف تقريباً أي شيء جديد ذي أهمية عن تعليم نعيمة الروسي في الناصرة وبولتافا ، معتمدة في ذلك على كتب نعيمة في السيرة الذاتية « أبعد من موسكو وواشنطن » ، و « سبعون » ، ولكنها تسبر بعمق أكبر من الآخرين تأثير الثقافة الروسية على كتاباته ( الصفحات ٧٦ - ٨٦ ) ، فهي على سبيل المثال تتفحص ، ببعض تفصيل ، تأثير تورجينييف وأوستروفسكي على عقدة مسرحية « الآباء والبنون » وبنيتها وشخصياتها وربما كان

المرء أكثر امتناناً لو أن إيمانغوليفا ، مضت أكثر في تتبع القضية وتفحصت التأثير الأمريكي والروسي النسيبين على تكوين نعيمة الأديب .

### « الرواية المصرية : ولادة الجنس الأدبي وتكوينه » ، إ.إ. ، علي زادي

وهناك مؤلف ليس أقل أهمية هو كتاب ، إ.إ. ، علي زادي « الرواية المصرية : ولادة الجنس الأدبي وتكوينه » ، (١٢) . ويعتمد هذا الكتاب على قدر كبير من القراءة ، رغم أن بيبيوغرافيته - كما في حالة إيمانغوليفا - تضم ٩٤ مادة بالعربية ، و ٥٩ بالروسية ، وثمانى مواد فقط باللغات الأخرى . والحقيقة أن المرء يتساءل فيما إذا لم يكن لبعض المستعربين السوفييت أي مدخل للدراسات الغربية - باستثناء بعض الدراسات المعروفة - أو أنهم يتجاهلون بها . وعلى أي حال ، فإن كتاب علي زادي أكثر من مجرد إعادة لما نعرفه عن الروايات والقصص المصرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وأطروحته الرئيسية هي أنه على الرغم من أن ولادة الجنس الأدبي كانت في نهاية القرن التاسع عشر ، فإن الرواية لم تبدأ تطورها في الحقيقة وبطريقة ذات مغزى ، إلا في السنين اللاحقة فقط ومع بداية حركات التحرر الوطني ( الصفحة ٢٣ ) . ان علي زادي بهذا المدخل انما يتابع وجهة النظر المقبولة على مستوى واسع في النقد الأدبي السوفييتي في أن الأدب الواقعي هو الأدب الوحيد الجدير بالدراسة ( ومعظم الأنواع الأخرى يُتخلص منها على أنها آداب منخطة ) . وهو مهم بشكل رئيسي بمحمد تيموز والمتفلوطي ، ويعجب بالأول لتوسيعه أفق موضوعات كتابة القصة في مصر . وفي



أثناء مناقشته للمنفلوطي يسلّم بأنه أكثر من عاطفي ، رغم أنه يؤكد أن المنفلوطي في فترته قدّم الجنس الأدبي الخاص بكتابة القصة عن طريق جذب قراء جدد ، وهذا إطاراً متواضع . ولكن المرء يميل إلى موافقة علي زادي في هذا المجال .

### « مقالات في تاريخ الأدب العربي في العصور الحديثة - مصر وسورية :

رواية عصر التنوير ١٨٧٠ - ١٩١٤ . إ . إ . دولينينا

أما كتاب إ ، إ ، دولينينا « مقالات في تاريخ الأدب العربي في العصور الحديثة - مصر وسورية : رواية عصر التنوير ١٨٧٠ - ١٩١٤ »<sup>(١٣)</sup> فهو دراسة أكثر شمولاً ، وتغطي جزئياً موضوع علي زادي نفسه .

لقد غدت السيدة دولينينا في السنوات الأخيرة ، السيدة الكبيرة في البحث السوفيتي الأكاديمي في الأدب العربي الحديث والذي أسهمت فيه بدراسات متعددة الجوانب . ففي كتابي إيمانغولينا وعلي زادي المذكورين آنفاً ، يظهر اسم دولينينا « كمحرر مسؤول » ( وهو أمر مقرر ينبغي ذكره في خاتم النشر في جميع الكتب السوفيتية )<sup>(١٤)</sup> وأكثر من هذا ، فإن المجلد الحالي هو في الحقيقة استمرار لعمل سابق لها تناول الموضوع نفسه ولكنه تركّز حول الصحافة المصرية والسورية في السنوات ما بين ( ١٨٧٠ - ١٩١٤ )<sup>(١٥)</sup> . ولما كان المجلد الأول قد روجع في مكان آخر<sup>(١٦)</sup> ، فإننا سنتناول هنا المجلد المتعلق بالرواية فقط .

إن فترة التنوير موضوع مفضل لدى الدارسين السوفييت ،  
ربما لأنها تهيء الأرضية للفترتين الحديثة والمعاصرة . إضافة إلى  
إمكانياتها من أجل خميرة ثورية . فقد نشر مؤخراً ، ضمن مؤلفات  
أعمال أخرى عن هذا الموضوع ، مجلد خاص عن حركة التنوير في  
الآداب الشرقية<sup>(١٧)</sup> ، أسهم فيه عثمانوف المذكور آنفاً بفصل عن  
« تطور أفكار حركة التنوير في الشرق الأدنى في القرن التاسع عشر »  
ويتناول كتاب دولينينا الجديد بشكل رئيسي حياة أربعة  
معروفين من أنصار رواية التنوير وآثارهم في سوريا ومصر هم :

سليم البستاني جميل المدور جرجى زيدان فرح أنطون

وكلمهم جديرون بتحليل مفصل ، وخاصة الأخيرين . والحقيقة  
أن تقويم مسرحيات فرح أنطون ( الصفحات ٢١٩ - ٢٤٤ ) هو من  
أكثر الدراسات التي واجهها المراجع حتى اليوم تبصراً . وربما كان  
من أكثر الاسهامات أهمية في هذا الكتاب قسم من الفصل  
المدخلي المعنون بـ « الأدب العربي في فترة التنوير » تناقش  
فيه المؤلفات « الاتجاهات الأساسية لحركة التنوير العربية »  
( الصفحات ٤ - ١٤ ) . وتلاحظ دولينينا أن مصطلح حركة  
التنوير العربية مرادف لمصطلح النهضة كما يستخدم من قبل المؤرخين  
العرب ، ولكنها تحذر من محاولة المماثلة بينه وبين مصطلح النهضة في  
أوروبا ، فعلى الرغم من إمكانية تفسير أوسع للمصطلح فإنه في الأساس  
إحياء ثقافي . وربما كان هذا سبب مماثلة دولينينا بين مصطلح النهضة  
ومصطلح التنوير ، على اعتبار أن الحضارة الأوربية قد جلبت إلى

الأقطار العربية في ذلك الوقت . وفي هذا السياق تقوم دولينا الدور الذي قامت به الإرساليات المسيحية . وهي ترى أن المرء ينبغي ألا يبالغ في تقدير دورها ، لأن أغراضها كانت بشكل أساسي سياسية واقتصادية ، مع أنه ينبغي ألا تهمل لأنها ملأت فجوة ثقافية وتعليمية هامة . وهكذا فإن حركة التنوير أتت إلى سوريا - كما تحتاج دولينا - عن غير قصد ، وقد أثرت أفكارها على أقلية صغيرة من المسيحيين . ولكنها عندما تسربت إلى مصر تحت قناع الحداثة المسلمة ، نمت أهميتها ، وخاصة في نطاق التعاون السوري المصري . وتفضل دولينا حركة التنوير السورية عندما تقومها بالمقارنة مع المصرية . لأنها تعتبر أنها أقل ارتباطاً بالدين ، وبالتالي فهي أكثر انفتاحاً على التفكير الحر . على الرغم من أن المصرية غدت أكثر وثاقة عندما ابتعدت بالتدريج عن الدين واقتربت من الوطنية . وتصف دولينا بالإضافة إلى هذا - جماعات محلية مختلفة وتحللها عن طريق موشور مواقفها من التنوير ، ورغم أن المرء قد يدخل في نقاش معها حول بعض النقاط ، إلا أن كتابها هام وحافز .

« كتاب مصر : القرن العشرون . مواد من أجل بيبلوغرافيا

ن ، ك كوتسياريف و. س . إ ، شويسكي

أما الكتاب الأخير ، وأكثر الكتب المراجعة فائدة ، فهو عمل مرجعي ، عنوانه : « كتاب مصر ، القرن العشرون ، مواد من أجل : بيبلوغرافيا »<sup>(١٨)</sup> . وقد جمع الكتاب من قبل ن ، ك ، كوتسياريف مع عدة ملاحق أضافها ، س ، إ ، شويسكي ، وهو كتاب ضروري

لأيّ دارس للأدب العربي الحديث في مصر ، ورغم أن هدف الكتاب هو القرن العشرون كله ، فإن التركيز هو - بالتأكيد - على الخمسينيات والستينيات ، أي على السنوات التي تليسر فيها المعلومات السيرية ، البيبليوغرافية المطلوبة . وهناك ثبت هجائي مفصل وكامل بـ ٣٢٢ مؤلفاً ، وآخر مفصل جزئياً بـ ١٦٨ كاتباً آخر . ويتضمن الثبت الأول معلومات عن كل كاتب يصعب الحصول عليها : حياته ، أعماله في العربية مع تواريخ نشرها ، ترجماته إلى اللغات الأخرى ، ومعطيات بيبليوغرافية موسعة ، حتى عام ١٩٧٤ ، عن هذه الأعمال . وتشمل البيبليوغرافيا مواد بالعربية والروسية واللغات الأخرى .

ويختتم المجلد بعدد من الملاحق: قائمة بالمختصرات، بيبليوغرافيا ملحقه، خطوط عامة موجزة للأدب المصري في القرن العشرين ، مسح لتاريخ هذا الأدب ، مدخل لبيبليوغرافيته ، وعدد من الفهارس والإضافات . وعلى الرغم من ضخامة المعلومات ، فإن هناك بضعة أخطاء طباعية أو حقيقية فقط منها ( صنوع من ص ٢٠١-٢٠٢ ) و ( مجلة الدراسات اليهودية ،<sup>(١٩)</sup> التي أصبحت « مجلة الدراسات السامية » )<sup>(٢٠)</sup> ، وتجب ترجمة هذا المرجع إلى العربية أو إلى إحدى اللغات الأوروبية الغربية حتى تمكن مراجعته من قبل أولئك الذين لا يحسنون اللغة الروسية.

### مراجع البحث

(١) انظر .



(٢) انظر .

« Recent Soviet Books on Modern Arabic Literature »

« مجلة الأدب العربي » العدد التاسع ، ١٩٧٨ ، الصفحات ١٥٢ - ١٥٦

(٣) من أجل النسخة الانكليزية من التقارير انظر في مجلة .

G. Sh. Sharbatov, Arabic Studies, ( Philology ),

Fifty Years of Soviet Oriental Studies ( Brief Reviews ), 1917-1967,

The USSR Academy of Sciences'Institute of the People of Asia,

Nauka Press, Moscow, 1967.

وانظر أيضا :

Asia in Soviet Studies, USSR A. S. I. P. A. , Nauka Press,

Moscow, 1969.

Oriental Studies in the USSR, Nauka Press, Moscow, 1975.

(٤) انظر على سبيل المثال :

Charles Issawi, « Through A Glass, Darkly: A Recent Soviet Study on the Middle East », The Middle East Journal, XIV (4).

Autumn 1960, PP. 470 - 5.

وانظر أيضا :

Middle East Studies Association Bulletin.

IX (2), I May 1975, pp. 80 - 84 ; IX (3) I October 1975, pp. 85-9; X(1)

1 Feb. 1976, pp. 61-2; X (2), 1 May 1976, pp. 94-6; X (3), 1 Oct. 1976,

pp. 80-1.

(٥) انظر على سبيل المثال مقالي :

« Some Soviet Works on Modern Arabic Literature »

« Middle Eastern Studies. VII (3). Oct. 1971, pp. 363-5.

ومراجعتي لكتاب كريمسكي

« في مجلة الأدب العربي » العدد الرابع ، ١٩٧٣ ، الصفحات ( ١٥٧ - ١٦٠ )

History of Modern Arabic Literature, « Krimskiy »

(٦) انظر من أجلها :

Middle Eastern Studies, Vol. VII (2), May 1971, pp. 237-239.

(٧) منها سلسلة حديثة جديدة بانتباه خاص عنوانها « الاستشراف » وقد صدرت في أعداد خاصة من

Scientific Papers of Leningrad University

ولدينا منها الآن مجلدان صدرتا على التوالي في عامي ١٩٧٤ ، و ١٩٧٥ ، ومن ضمن الدراسات المتضمنة فيها (وجميعها بالروسية) :

« مشكلة اللغة في الكتابة المسرحية العربية الحديثة » : إ ، إ ، إ ، دولينا

« دليل جديد عن سير القطار » : إ ، ن ، سوكلوفا

« توليد الكلمات في شعر شعراء مصر للثمين » : أ ، ب ، فرولوفا

« الرمزية والرومانسية في مسرحية توفيق الحكيم ، هل الكهف » : ك ، أبونوسوف

(٨) مطبعة جامعة موسكو ، ١٩٧٥ ، وعدد صفحاته ( ٧٠٧ )

(٩) مطبعة تاركا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد

الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٥ ، وعدد صفحاته ( ١٠٧ ) صفحة

(١٠) في الصفحة ١٢٥ ، ينبغي أن يكون كتاب د . شوقي ضيف : ( الأدب

العربي المعاصر ) وليس ( المعاصري ) وعلى أي حال فأخطاء كهذه نادرة جداً

(١١) انظر :

C. Mijland,

Mikha'il Nu'aymah: Promoter of the Arabic Literary Revival,

Istanbul, Nedrlands Historisch-Archaeologisch Institute, 1975: V,

131 pp.

(١٢) مطبعة تاركا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد

الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٤ ، وعدد صفحاته ( ١٥٢ ) صفحة

(١٣) مطبعة تاركا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد

الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٣ ، وعدد صفحاته ( ٢٧٢ ) صفحة

(١٤) من أجل مساهمات دولينا في مقالات المجموعة انظر الخامس رقم (٧)

(١٥) موسكو ، مطبعة تاركا ، ١٩٦٨ ، وصفاته ( ١٤٤ ) صفحة

(١٦) انظر :

Middle Eastern Studies, VII (3), Oct. 1971, p.364.

(١٧) موسكو ، مطبعة ناوركا ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد  
الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٣ ، وصفحاته ( ٣٢٠ ) صفحة .

(١٨) موسكو ، مطبعة ناوركا ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد  
الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٥ ، وصفحاته ( ٣٤٤ ) صفحة

(١٩)

Journal of Jewish Studies

(٢٠)

Journal of Semitic Studies

عبد النبي اصطيف

كلية سانت أنتوني  
جامعة اكسفورد

# آراء وأنباء

## موجز

### وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في دورته الخامسة والأربعين (★)

الدكتور عدنان الخطيب

انعقد مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته الخامسة والأربعين ، في المدة الواقعة من تاريخ الحادي والعشرين من شباط حتى الثاني عشر من آذار سنة ١٩٧٩ م ؛ وعقد خلالها ، كماداته ، تسع جلسات علمية ، إضافة إلى جلستي الافتتاح والختام . وفي ما يلي عرض موجز لأبحاث المؤتمر ومقرراته ، مع تسجيل كامل للتوصيات والقرارات التي اتخذها في جلسته الختامية .

#### أولاً : جلسة الافتتاح

عقدت جلسة الافتتاح في قاعة الاحتفالات الكبرى ببنى جامعة الدول العربية ، صباح يوم الاثنين السادس والعشرين من شباط ١٩٧٩ ، واستمع المؤتمر والمندعون من رجال الفكر والأدب إلى كل من :  
١ - الدكتور حسن اسماعيل ، وزير التعليم والثقافة والبحث

---

(★) نشر الزميل الدكتور عدنان الخطيب وقائع هذه الدورة في زميلتنا مجلة مجمع اللغة العربية الأردني في عددها المزدوج برقم ( ٣ - ٤ ) ، وحرصاً منا على متابعة نشر وقائع المؤتمر في مختلف دوراته في مجلتنا طلبنا من الزميل إعداد موجز لما نشره في الزميلة فوافانا بهذا الموجز ( لجنة المجلة ) .



العلمي ، وقد أشاد في كلمته بالمؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية ، وهو يتصدى لقضايا اللغة العربية ومشكلاتها في العصر الحديث . ثم خاطب المؤتمرين قائلاً : « أنتم أطباء اللغة ، تفحصون أدواءها ، وتضعون دواءها ، فإذا باللغة تشفى على أيديكم مما قد يصيبها من علل أو يعترها من ضعف ، وإذا بها تهض وافرة الصحة والسلامة والعافية لتؤدي رسالتها الخالدة في كل مجالات الأدب والعلم والفن » .

٢ - الدكتور إبراهيم مذكور ، رئيس المجمع ورئيس المؤتمر ، الذي ضمن كلمته عرضاً كاملاً لمشكلة تيسير تعليم اللغة العربية مذعنت بها وزارة المعارف المصرية قبل خمسين سنة ، وكوّنت لجنة من كبار رجال اللغة العربية لمعالجة هذه المشكلة ، فوضعت اللجنة مقترحات ، ولكن مقترحاتها لم تلقَ ما تستحق من الاهتمام ، إلاّ من لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية حين أحييت إليها ، وبآخرة من اتحاد المجامع العربية الذي عقد سنة ١٩٧٦ ندوة خاصة بالجزائر حول « تعليم النحو العربي » وقد انتهى فيها إلى ضرورة تيسير تعليم العربية ، كما انتهى في ندوة عمان سنة ١٩٧٨ ، إلى توصية المسؤولين عن التعليم بالتوسع في إعداد معلم اللغة العربية إعداداً علمياً وفنياً يكتنه من تحقيق النهضة اللغوية المنشودة .

ثم عرض الأستاذ الرئيس للنحو العربي ، مشيداً بمزاياه ومعتبراً إياه من أهم آثار العقل العربي ، ومؤكداً على أنه يتفوق على أي نحو لأي أمة من الأمم . ثم قال : إن هذا النحو « في سعة وعمقه ، إن لأم الخاصة ، فإنه لا يلائم العامة بحال .. وقد انقضى زمن

أرستقراطية التعلم والتعليم ، واصبحنا نؤمن ونسعى جميعا إلى ديمقراطية التعليم وشعبيته . ثم دعا مجدداً إلى العمل المتواصل في سبيل تيسير تعليم العربية ، لأن الجميع يريدون « للعربية السهلة السليمة أن تكون لغة أبناء العربية جميعا في البيت والمدرسة ، في الحقل والمصنع ، في الديوان والمكتب ؛ فلنيسرُها لهم ، ولنحببها الى قلوبهم » .

٣ - الدكتور محمد مهدي علام ، أمين المجمع ، وقد تلا عرضاً مسهباً لأعمال مجمع القاهرة ولجانه المتعددة ، وأتى على بيان نتيجة مسابقة المجمع الأدبية في موضوع « الدكتور محمد كامل حسين : مفكراً وأديباً » . ثم سرد ثبثاً بالمطبوعات التي تمكن المجمع من نشرها خلال السنة الجمعية الماضية .

٤ - الدكتور عمر فروخ ، عضو المجمع من لبنان ، ممثلاً أعضاء المؤتمر الواقدين إليه من سائر الأقطار العربية ؛ وقد جعل موضوع كلمته يدور حول العامية وأنصارها وأساليبهم المتجددة ، مذ كانت لهم في مصر جولة ثم اضمحلت ، الى أن جعلوا من لبنان مسرحاً لنشاطاتهم ، وآخر نشاط كان لهم من أيام معدودات ، فقد تمكنوا من دفع جريدة « النهار » البيروتية الى تخصيص أحد أركانها لنشر مقال أو مقالين بالعامية في موضوع ما ، أو في تبرير (١) تفهيد العامية .

(١) في المعجم : بَرَّ حَجَّتْه : قَبِيل ، أما مضَعَّف الفعل فلم يرد ، ولكن مؤتمر مجمع اللغة العربية أقر في دورته الرابعة والثلاثين اجازة التبرير بمعنى التسويغ ، استنادا الى قياسية تضعيف للفعل للتكثير والمبالغة . وقد اثبت الكلمة المعجم الوسيط .

ثم عرض نتائج الدعوة الى العامية لدى بعض الدول الأوروبية ، وكيف أدت الى انقسام الأمة الواحدة والدولة الواحدة الى شعوب أو دول مستقلة مختلفة اللغات .

ثم حذر العرب من التساهل مع دعاة العامية ، داعياً الى إعادة النظر في أسلوب تعليم اللغة ، وإلى العناية باختيار موظفي الإعلام ، لأن أسلوب التعليم الحالي ، إضافة الى لغة وسائل الاعلام الموجهة الى الجماهير العربية ، مسؤولان الى حد كبير عن ضعف العربية على ألسنة كثير من العرب وأقلامهم .

وختمت الجلسة على أن تُعقد جلسات المؤتمر العلمية في مبنى المجمع اللغوي .

#### ثانياً : المصطلحات العلمية

درس المؤتمر وناقش خلال جلساته اليومية ، المصطلحات العلمية والفنية التي رفعتها إليه اللجان المختصة ، عن طريق مجلس المجمع في القاهرة ؛ وأقرّ المؤتمر غالبيتها بالاجماع حيناً وبالأكثرية أحياناً أخرى ، كما جرى تعديل بعضها أو اعادته إلى اللجان المختصة لاستيفاء دراسته .

وبلغ عدد المصطلحات التي نظر فيها المؤتمر ٨٣٦ ، موزعة بين مختلف العلوم والفنون .

#### ثالثاً : البحوث والدراسات

استمع المؤتمر ، خلال مدة انعقاد المؤتمر ، إلى عدد من البحوث والدراسات التي ألقاها الأعضاء ، مناقشين ما ورد فيها أو

معلقين عليه . وفي ما يلي عرض موجز لتلك البحوث والدراسات ،  
مع أهم ما دار حولها من مناقشات أو تعليقات :

#### ١ - فجر الاعلام في اللغة العربية : بحث ألقاه الدكتور عمر

فروخ ، عضو المجمع من لبنان ، تحدث فيه عن المفهوم المعاصر للاعلام ،  
وعن الدور الذي يؤديه في توجيه الجماهير وتزويدهم بالمعلومات التي  
تخدم مجتمعا أو دولة ما ، أو أي فكرة معينة تُسخّر أجهزة اعلامية  
لبثها بين الناس ، هذا دون تقييد بسيط للحقيقة المجردة ، أو التزام  
بالصدق الكامل عند عرض المعلومات .

ثم عرض الباحث لفكرة الاعلام عند العرب في الجاهلية ،  
واستخدامهم الشعر في سبيل ذلك ، ثم بيتن تطوّر فكرة الاعلام في  
صدر الإسلام ، والهدف الذي كانت يرمي إليه ، وأتى على مجموعة  
الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم والحديث تحمل معنى الاعلام ،  
مع تحديد معنى كل منها ، مقارنا ذلك بتفهوم الاعلام في العصر الحديث .

وثار البحث تعليقات عديدة<sup>(١)</sup> ، حول صحة بعض الألفاظ التي  
وردت فيه لبيان أثرها في نفوس سامعيها ؛ فعلق الأستاذ عباس  
حسن على كلمتي « توافر » و « تواجد » ، مؤكداً صحتها على أنها  
مزيدتان من الثلاثي ، وإن لم تردا في المعاجم ؛ أما جملة « ما أخذ  
بالقوة لا يُسترد إلا بالقوة » التي غمز الباحث في آثار الاعلامية ،

(١) أجاز المؤتمر في دورته الثالثة والأربعين كلمة « عديد وعديدة » بمعنى « كثير  
وكثيرة » وأقر استكمال المادة اللغوية في المعجم .



فقال عنها : « أنا اعتبرها حكمة بارعة جليلة الشأن في استشارة همم الناس لاسترداد ما أخذ منهم » .

وعلق الأستاذ محمد شوقي أمين ، بعد شكر الباحث ، بقوله : « إنَّ وَصَمَ بعض الألفاظ بالغربة عن العربية فيه نظر ، ومنها لفظة « تواجد » ، فأنا أرى أن استعمالها لجماعة من الناس ، مقبول لغة ، مثلها مثل « تكاثر وتناسل » ، أي إذا كان المقصود بها اشتراك جماعة في « الوجود » ، وأما قولهم : تواجد فلان ، وكان لوحده ، فلا أرى له وجهاً ، وكذلك كلمة توافر » .

٢ - محمد رسول الله : قصيدة ألقاها الدكتور حسن علي إبراهيم أستاذ الجراحة في كلية الطب وعضو الجمع من مصر ، أوجز فيها سيرة الرسول الأعظم ( ﷺ ) وكانت في ١٢٤ بيتاً .

٣ - اللغة العربية ووسائل الاعلام : بحث ألقاه الأستاذ حسن عبد الله القرشي ، عضو الجمع للراسل من المملكة العربية السعودية ، وعرض فيه لمزايا اللغة العربية وسعتها ، ووسائل الاعلام الحديثة وأثرها في الجماهير ، داعياً إلى العمل على جعلها في خدمة الفصحى وتوحيد اللهجات المتعددة ؛ وهذا لا يكون إلا إذا أحسن إعداد البرامج ، وتم اختيار المذيعين من ذوي الكفايات العالية ؛ مشيراً إلى المستوى التي تنجم عن وسائل الاعلام كلما افتقد فيها أحد الشرطين الملحق إليهما ، فضلاً عن افتقادهما معاً .

٤ - قبل يكون .. ، وقبل أن يكون .. في النثر والشعر : بحث طريف ألقاه الأستاذ محمد عبد الغني حسن ، عضو الجمع في

مصر ، وعرض فيه لديوان الشاعر المصري تيم بن المعز الفاطمي ، وقد وجد فيه ظاهرة لغوية مستغربة : فالشاعر يحذف ( أن ) المصدرية بعد ( قبل ) في كثير من شعره ، مما دفعه إلى تتبع هذه الظاهرة عند غيره من الشعراء والكتاب ، فوجدها عند عدد منهم ؛ والشاعر فيهم قد يلجأ إليها مضطراً ، وقد يكررها في شعره دون ضرورة ؛ لذلك فهي جديرة بالدراسة والتتبع لمعرفة الدافع إليها .

واستشهد الباحث بما وجدده عند بعض الشعراء ، أمثال : ابن حيوس ، من القدامى ، وإيليا أبو ماضي وزكي قنصل من المعاصرين ، كما وجددها في كتاب « الرسالة » للإمام الشافعي . وأشار أخيراً إلى أن العامة في مصر ، يحذفون في كلامهم ( أن ) بعد ( قبل ) غير أنهم يضعون لفظ ( ما ) بدلا عنها ، فيقولون : « قبل ما روح وقبل ما نام » .

وجرت تعليقات كثيرة على البحث ، كان أهمها تعليق الأستاذ عباس حسن ، فقد قال : إن لفظة ( قبل ) في اللغة تضاف إلى مفرد ، أو جملة ، ثم تسأل عما إذا كانت ( قبل ) فيما استشهد به الباحث من المضاف إلى مفرد أم جملة ، ليصح الحكم بصحة تلك الظاهرة أو بفسادها .

وعلق الدكتور عمر فروخ متسائلاً عما إذا كان الباحث ، وهو شاعر معروف ، قد لجأ إلى حذف ( أن ) بعد ( قبل ) في بعض شعره أم لا ؟ وعلق الدكتور اسحق موسى الحسيني قائلاً : إن العوام في بلاد الشام والعراق يحذفون أيضاً ( أن ) بعد ( قبل )

ويستخدمون لفظ ( ما ) ، مما يستوجب دراسة معمقة لهذه الظاهرة ، وأردف يقول : إنه يرى أنها قد تكون هجة من لهجات العرب .

وختمت المناقشات بقول الباحث : إن الظاهرة كانت تصك أذنيه كلما سمعها ، لذلك فقد تجنبها في شعره ، كما أفاد بأن بحثه كان مجرد عرض لهذه الظاهرة ، ولم يكن بحثاً لغوياً يقرّر جوازها أو عدم صحتها .

هـ - كناية النوار : بحث ألقاه الدكتور عبد السلام هارون ، عضو الجمع من مصر ، وجمع فيه طاقة من الطرائف المستخرقة والنوادر المستغربة ، اقتطفها خلال مطالعته في مختلف كتب اللغة والأدب ، وكان من أهم ما ورد فيها نظرات نقدية في بعض المعجمات . وفي ما يلي بعض هذه النظرات :

أ - عرف المعجم الوسيط كلمة ( صابون ) في مادة ( ص ب ن ) العربية ، وقال إنها ( دخيلة ) بينما قال صاحب القاموس : الصابون : معروف ، مما يدل على قدم الكلمة ؛ فإن لم تكن عربية النجار ، فهي على الأقل معربة ، كما قال عنها

---

(١) في المعجم الوسيط : « الكناية : الأوراق تجعل كالدفتر ، تنقيد فيها الفوائد والشوارد ( مولد ) » بينما جاء في متن اللغة : الكناش : كلمة سرمانية ( معربة ) ، ونقل البطريق برصوم في كتابه « الالفاظ السرامية المعربة » قول الخفاجي في « الشفاء » أنها معربة عن السرامية .

ابن دريد<sup>(١)</sup> .

ب - لمة ( شوربة ) حشرها المعجم الوسيط في مادة ( شرب )  
بصيغة ( الشربة ) وذكر عنها أنها ( مولدة ) ، بينما هي  
فارسية<sup>(٢)</sup> دخيلة على العربية ، وعربيتها : ( الحساء أو  
المرق ) . وأثار هذا البحث تعليقات طريفة ، من قبل كل  
من الأساتذة : محمد مهدي علام ، ومحمد عبد الغني حسن ،  
واسحق موسى الحسيني ، وشوقي ضيف ، ومحمد  
شوقي أمين .

٦ - لغة تجمع القلوب على الحُب : قصيدة من عيون شعر

(١) في لسان العرب : الصابون الذي تُغسل به الثياب معروف ، قال ابن  
دريد : ليس من كلام العرب . وعرف صاحب متن اللغة الصابون ونقل قوله ابن  
دريد ، ثم أردفها بقوله : وقال غيره : هو مما توافقت عليه اللسان ، وفي  
« الالفاظ الفارسية المعربة » قال المطران أدبي شير : الصابون في الفارسية والتركية  
والكردية واليونانية والرومية والجرمانية والانكليزية والاطالية والفرنسية والسيرانية ،  
فلا بد أن لغة من هذه اللغات أعادت أخواتها هذه اللفظة ، فذهب قوم الى أنها  
فارسية ، وقيل إن أصلها لاتيني ، وقيل إنها منسوبة الى مدينة Savon التي  
صُنِع فيها أول مرة الصابون ( كما ذكر القاموس الفرنسي Bescherelle ) .  
وبحتمل أ ، يكون له ياني الأصل ، فان الصابون مصنوع لتنظيف كل ماوسخ من  
الثياب وغيرها . هذا وفي المعجمات العربية : صَبَن الشيء : صرفه ، واصطَبَن  
وانصَبَن الشيء : انصرف !

(٢) جاء في « الالفاظ الفارسية المعربة » : الشَّوْرْبَة : طعام مائع من  
الرز واللحم ، تعريب شوربا ومنه : شوربا أو جوربا في جميع اللغات الشرقية  
المروقة - ويرادفه : Zuppa أو Soup في اللغات الأوروبية .



الأستاذ محمد الفني عبد حسن ، عضو الجمع من مصر ألقاها معددا  
فيها مزايا العربية وفضلها ، وبخاصة في جمع الأصدقاء والزملاء على  
حبيب والتعلق بها .

٧ - من تصنيف الضمير في القرآن الكريم : بحث قسم ألقاه  
الأستاذ علي النجدي ناصف ، عضو الجمع من مصر ، حول الضمير  
العائد الى ( الأنعام ) في كل الآيتين الكريميتين :

١ - ( وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي  
بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْهِمْ يُدْمِرُ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ) .  
٦٦ من سورة النحل

ب - ( وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي  
بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ) .  
٢١ من سورة المؤمنون

٨ - ما معنى يوم التغابن : بحث للدكتور أحمد الحوفي عضو  
الجمع من مصر ، عرض فيه مختلف أقوال العلماء في تفسير كلمة :  
( التغابن ) الواردة في قوله تعالى :

( يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ  
يَأْتِ مِنْكُمْ بِشَهِيدٍ يَخْلُقْ لَهُ مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ  
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ )

٩ من سورة التغابن .

وتنفي الباحث أن يكون التغاين من الغبن بمعنى الظلم ، ورجح قول من قال بأن يوم التغاين هو يوم الذمور .

وأثار البحث عاصفة من التعليقات اشترك فيها الأساتذة : عبد الله بن خميس ، ومحمد أحمد سليمان ، وشوقي ضيف . أما الأستاذ عباس حسن فقد استنكر بعض ما سمع من آراء لأن « صيغة تفاعل تحيى لرؤية الشيء على حاله كما هو ، فحين نقول ( التغاين ) فهو يعني رؤية المغبون على حاله في حالة الغبن والظلم الذي وقع عليه ، بدليل أنه محرم عليه أن يغبن غيره ، وعلى هذا فكلما التغاين يجب أن تقتصر بما يتفق مع الدين واللغة » .

وعتب الباحث على الجميع قائلاً : « رأيت المفسرين القدماء والمعاصرين ذهبوا إلى أن كلمة التغاين مشتقة من كلمة الغبن بمعنى انظم ، وهذا غير صحيح ، ولم يسلم من هذا الخطأ إلا مجمع اللغة العربية ، فقد رأى بحصافة في كتابه « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ، بعد أن عرض ملخص آراء السابقين ، أن كلمة التغاين ما زالت محتاجة إلى مزيد من البيان ، ولعلني بهذا البحث قد قدمت البيان الذي كان المجمع يتوقعه » (١) .

(١) جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم : « .. والتغاين تفاعل ، وسمي به اليوم الآخر ، لنزول سعداء الدنيا فيه منازل الاشقياء ، ونزول أشقياء الدنيا فيه منازل السعداء ، على أن الغبن هو الوكس والبخس في البياعات ، من معنى اللين والضعف في مدار المادة ، وأما على أن مدارها الحقاء ، فقليل : يوم التغاين تبدو الاشياء لهم بخلاف مفاهيمهم في الدنيا ، وعلى الوجهين فإن ما في التفاعل - التغاين - من معنى المشاركة لا يزال يحتاج إلى فضل بيان ، ولعل هذا التفاعل =

٩ - اللغة العربية في خدمة علوم الاحياء : بحث للدكتور محمود حافظ ، عضو الجمع من مصر ، عرض فيه للمعاجم الرائدة في علوم الاحياء ، وفضل أصحابها في احياء التراث وتنمية المصطلحات في هذه العلوم الهامة .

وكان مما علق به المؤتمرون على البحث قول الدكتور محمد أحمد سليمان : « أين أثر مثل هذا البحث الجامع عند العلماء الذين يقومون عن التدريس في الجامعات العربية ، وعلوم الاحياء تدرس حتى اليوم في جامعاتنا باللغة الاجنبية ! » .

١٠ - آخر ساجع في الشام : بحث للأستاذ سعيد الأفغاني ، عضو الجمع المراسل من سورية ، عرض فيه قصة القضاء على السجع في بلاد الشام ، وكيف تولى أدباء كبار وكتاب معاصرون معركة التنديد بالسجع وبيان مساوئه ، إلى أن ساد المرسل في كتابات الأدباء والمتأدين ، فضلاً عن العلماء والمؤرخين .

وأشار الباحث إلى ذلك الحوار الذي قام في الثلاثينيات (١) عن صفحات مجلة « الرسالة » بين الأستاذ الرئيس محمد كرد علي وأمير البيان الأمير شبيب أرسلان في هذا الموضوع ، ثم تكلم عن

= والمشاركة تتضح من صنيع القرآن في غير موضع ، اذ يصف ما يكون بين طبعي اجتماع من متكبرين ومتضعفين يتبادلون الاتهام بالغبن الخادع أو الخفي للحقيقة ، حين يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا : « لولا أنتم لكننا مؤمنين » فيقول الذين استكبروا للذين استضعفوا : « أنحن صدقناكم عن الهدى بعد أن جاءكم بل كنتم مجرمين » وهذا هو التغبان التبادل بكل معانيه ، يوم الجمع .

(١) أجاز مؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته التاسعة والثلاثين جمع الفاظ المقرد بالآلاف والتاء مشروطا إلحاق ياء النسب بها قبل أداة الجمع .

ظاهرة للسجع فذّة تمثلت في أديب شامي كبير عاش في المهجر الأمريكي ثم عاد إلى مسقط رأسه ، كان السجع المطبوع يسيل عفواً على قلمه بغير تكلف ، وهو الأستاذ نظير زيتون .

١١ - ألقاظ عامية مغربية لها أصل في الفصحى : بحث للأستاذ محمد الفاسي ، عضو المجمع من المغرب ، عرض فيه قائمة من كلمات متداولة في عامية أهل المغرب ، كانت في أصلها من الفصحى ، ولكن العامة شوّفت مخارج بعض حروفها أو أبدلت حركته ، مقارن في عرضه بين عامية المغرب وعاميات أقطار عربية أخرى .

#### رابعاً : المعجم الكبير

عرضت على المؤتمرين المواد التي انتهى مجلس المجمع دراستها من المعجم الكبير ، وهي المواد المبتدئة من أول حرف الجيم والهاء وما يثلثها إلى نهاية حرف الجيم والذال وما يثلثها .

وتداول المؤتمرين في هذه المواد ، وبعد أن استمعوا إلى ملاحظات الأعضاء عليها ، ولا سيما ملاحظات الأساتذة : عبد الله بن خميس ، وعبد السلام هارون ، وعدنان الخطيب ، ومحمد أحمد سليمان ، أقرروا إعادتها إلى اللجنة المختصة لاعادة النظر فيها في ضوء ما تقدم من ملاحظات .

#### خامساً : أعمال لجنة الأصول

نظر المؤتمرين في أعمال لجنة الأصول التي وافق عليها مجلس مجمع القاهرة ، وكانت كلها مسائل في النحو يهدف تيسير تعليمه للناشئة . وقد انتهى المؤتمرين إلى الموافقة على أغليبتها بالإجماع ،



وعلى البقية بالأكثريّة ، بعد مناقشات حامية لم يخذ أوارها إلا ببيان  
أقرّه الجميع يؤكد أن الموافقة على المسائل المعروضة لا يقصد بها  
تعديل القواعد النحوية ، وإنما هي بهدف تيسير تعليم النحو على الناشئة  
من الطلاب .

أما المسائل النحوية التي تمت الموافقة عليها : فهي ، كما أقرتها  
لجنة الأصول ، الآتية :

#### ١ - كان وأخواتها

« ترى أغلبية اللجنة الإبقاء على باب كان وأخواتها على وضعه  
المقرر في كتب النحو . ورأت الأقلية : أن في ضم الباب إلى باب  
الفعل ، واعراب المنصوب حالا تيسيراً على الناشئة وتقليلاً للأبواب  
المقررة عليهم » .

#### ٢ - كاد وأخواتها

« رأت أغلبية اللجنة الإبقاء على باب كاد وأخواتها على وضعه  
المقرر في كتب النحو . ورأت الأقلية أن ضم باب كاد وأخواتها إلى  
باب الفعل أيسر تناولاً وأقرب إلى أذهان الناشئة من جعلها باباً  
مستقلاً » .

#### ٣ - ما ولا ولات العاملات عمل ليس

« رأت أغلبية اللجنة الإبقاء على باب « ما ، و ، لا » ،  
و « لات » العاملات عمل ليس على وضعه المقرر في كتب النحو  
للاشئة » .

٤ - ظن وأخواتها وأعلم وأرى وأخواتها

« تقترح اللجنة وضع باب ظن وأعلم وأرى في باب الفعل المتعدي ، على أن يكون ذلك خاصاً بكتب الناشئة » .

٥ - التنازع

« بعد أن درست اللجنة المذكرات التي تقدمت إليها في موضوع التنازع وصوره ، وبعد أن ناقشت الموضوع ، ترى اللجنة أنه تيسيراً لاكتساب الأحكام الخاصة بالباب يكتفى بالصور التي توارد بها الاستعمال في الفصحى ، وهي :

أ - في مثل : دخل وجلس محمد : ( محمد ) فاعل ، فاعل ( جلس ) وفاعل الفعل الأول متروك للعلم به كما يقول سيبويه .

ب - في مثل : محمد يحسن ويتقن عمله : ( عمل ) مفعول به ليتقن ، واستغنى الفعل الأول ( يحسن ) عن مفعوله لدلالة مفعول ( يتقن ) عليه .

ج - في مثل : ناقشني وناقشت عمدا : يعرب محمد مفعولاً به لـ ( ناقشت ) ، واستغنى عن الفاعل في الفعل الأول لدلالة السياق عليه .

٦ - الاشتغال

« ترى اللجنة جواز رفع الاسم المشغول عنه ونصبه ، ولا داعي لذكر حالات الوجوب أو الترجيح ، وتسرّد أمثله الواردة في المذكرة الى أبوابها من كتب النحو » .

## ٧ - التمييز

« ترى اللجنة أن الصيغ النحوية التي تعرب تمييزاً وتتفرق في أبواب كثيرة ، يمكن جمعها في باب واحد تيسيراً على الناشئة » .

## ٨ - التحذير والاعراء والترخيم والاستغاثة والندبة

« ترى اللجنة أنه لا مانع من ادخال باب التحذير والاعراء في باب المفعول به ، وباب الاستغاثة والندبة في باب النداء مع تعيين دلالة كل صيغة منها عند عرض أمثلتها ، وترى أيضاً حذف باب الترخيم من كتب النحو المدرسية » .

## ٩ - الاعراب التقديري والهللي

« ترى اللجنة أن ما انتهى إليه اتحاد المجامع العربية من الإبقاء على الاعراب التقديري والهللي دون تعليل ( أي دون تكليف التلاميذ بتعليل خفاء الاعراب ) فيه تيسير في تعليم النحو العربي ، ففي نحو : جاء القاضي ، يقال : ( القاضي ) مرفوع بضمزة مقدرة ، وفي نحو : جاء من سافر ، يقال : ( من ) فاعل محله الرفع ، وفي نحو : محمد يحضر ، يقال : ( يحضر ) جملة فعلية خبر » .

وألحق بهذا القرار قراران هما : الأول : « لا ضرورة لذكر متعلق عام للظرف أو الجار والمجرور » ، الثاني : « يُكتفى بأن يقال في اعراب الفعل المضارع المنصوب بأن المضمة بأنه منصوب بعد الأدوات الظاهرة » .

١٠ - ألقاب الإعراب والبناء

« ترى اللجنة الأخذ بقرار المجمع عام ١٩٤٦ في هذا الموضوع ، وهو أن يكون لكل حركة لقب واحد في الإعراب والبناء ، وأن يكتب باللقاب الإعراب » .

١١ - العلامات الأصلية والعلامات الفرعية

« ترى اللجنة توحيد أسماء علامات الإعراب الأصلية والفرعية ، بتسميتها : علامات إعراب » .

١٢ - الاستثناء

« انتهت اللجنة الى القرار الآتي :

أولاً : المستثنى التام الموجب وغير الموجب يحوز نصبه <sup>(١)</sup> نحو :  
نجح الطلاب إلا طالباً ، وما نجح الطلاب إلا طالباً .  
ثانياً : في حالة الاستثناء بخلا وعدا وحاشا يكون المستثنى منصوباً دائماً على اعتبار أن هذه كلها أدوات استثناء مثل « إلا » .  
ثالثاً : إذا كانت أداة الاستثناء « غير أو سوى » كانت الأداة منصوبة ومضافة ، وما بعدها مضاف إليه مثل : ما جاء أحد غير علي .

(١) صوغ قرار اللجنة على هذا الشكل انما كان بتأثير مذكرة للدكتور شوقي ضيف ينقد فيها صيغة جمعية تقترح قصر تدريس الاستثناء للناشئة على حالة نصب فقال فيها : « وكان رأي المجمع ان لا تعرض عليهم صيغة الاستثناء مع الكلام غير الموجب ، وانه يحوز في المستثنى حيث ان يكون منصوباً على الاستثناء ، او ان يكون مرفوعاً على البدلية » في مثل : ماتكم احد الاممدا ، فانه يحوز في عمد الرفع على البدلية ، ولعل الجمع وادى ان يقتصر في حالة الكلام غير الموجب على نصب المستثنى وان يحمل القول بأنه يحوز في المستثنى الرفع ... » .

أما نحو : « ما قام إلا محمد وما قام غير زيد » فهو قصر  
لا استثناء .

### ١٣ - إعراب أدوات الشرط

« لا ترى اللجنة ضرورة أن يكلف الناشئة اعراب أسماء الشرط ،  
ويُكْتَفَى في هذا الباب بذكر ما يَجْزِم من هذه الأدوات وما  
لا يَجْزِم ؛ ويذكر أن هذه الأدوات تقتضي جملتين : جملة الشرط  
وجملة الجواب ، ويجزم فعل الشرط وفعل الجواب إذا كانا مضارعين .

### ١٤ - كم الاستفهامية والخبرية

« ترى اللجنة الاكتفاء في باب كم ( وهي من كنايات العدد )  
بأنها إذا كانت استفهامية تُفَيِّز بمفرد منصوب ، نحو : « كم  
كتاباً قرأت ؟ » .

وإذا سُبِقَتْ بحرف جر يضاف المميز إليها ، نحو : « بكم قرش  
اشتريت الكتاب ؟ » .

وإذا كانت خبرية ( للكثرة ) فتُمَيِّز مفرداً ، أو جمعا مجروراً  
بالإضافة نحو : كم بطل استشهد في المعركة ، أو كم أبطال استشهدوا  
في المعركة ؟ .

وقد يسبق تمييزها بحرف جر نحو قوله تعالى : « كم من فئة  
قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله » .

### ١٥ - لا سيما

« انتهت اللجنة الى القرار الآتي :



لا سيما أداة للمخالفة في الحكم بترجيح ما بعدها على ما قبلها في المعنى ، وإذا كان ما بعدها اسماً مفرداً جاز رفعه ونصبه وجروؤه ، كقولك : أحِبُّ الفاكهة لا سيما التفاح .

١٦ - تعريف المفعول المطلق

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

المفعول المطلق : اسم منصوب يؤكد عامله أو يصفه أو يدلّ عليه نوعاً ، كقولك : سار سيراً ، وصبر أجمل الصبر ، وضربته سوطاً .

١٧ - تعريف الحال

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

الحال : وصف مؤقت نكرة منصوب لبيان هيئة صاحبه .

١٨ - تعريف المفعول معه

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

المفعول معه : اسم منصوب تالٍ لواوٍ بمعنى مع ، لا يشترك مع ما قبل الواو في معنى العامل .

١٩ - جواز لحوق تاء الوحدة أو المرة بالمصدر الثلاثي على لفظه

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

بناء على قول الزنخشري : « إن بناء المرة قد جاء على المصدر المستعمل » وقول ابن يعيش : « قد يزيدون التاء على المصدر المزيد » وقول سيبويه : « وقالوا أتيت إتيانة ، ولقيته لقاءة ، جاؤوا به على

المصدر المستعمل في الكلام ؛ ونحو إتيانة قليل « يجوز إلحاق تاء الوحدة أو المرة بالمصادر الثلاثية الزيدة » .

٢٠ - نحو تيسير النحو في احكام العدد

أ - حكم جمع التصحيح في تمييز العدد المضاف

« ترى اللجنة جواز اضافة أدنى العدد ( من ثلاثة الى عشرة ) الى جمع التصحيح ( مذكراً أو مؤنثاً ) أو جمع تكسير وصفاً أو غير وصف ، استناداً إلى اطلاق القول في ذلك عن ابن يعيش وابن مالك » .

ب - حكم لزوم العدد حالة التأنيث وجر المعدود بمن في أدنى العدد

« بعد مناقشة ما قدم إلى اللجنة من مذكرات في موضوع العدد ، لم تجد في أقوال النحاة ما يمنع من جواز تأنيث أدنى العدد ( من ثلاثة إلى عشرة ) وجواز جر العدد بمن » .

ج - اضافة المعدود المفرد إلى عدد غير مفرد

« ترى اللجنة أنه ليس هناك ما يمنع من قول الكتاب : سنة ثمان وسبعين ونحو ذلك من اضافة المعدود المفرد إلى عدد غير مفرد » .

د - حكم أبنية الكثرة في تمييز العدد المضاف

« ترى اللجنة قبول ما شاع استعماله جمع كثرة في تمييز أدنى العدد تيسيراً على "كتاب" ، لما صرح به النحاة من استعارة جمع الكثرة للقلة ، ودلالة جمع الكثرة على القليل والكثير ، ولما ورد من أمثلة في القرآن والحديث والشعر وكلام العرب » .

هـ - التعاقب بين جمع القلة وجمع الكثرة  
« بعد مناقشة الموضوع انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :  
دلالة الجمع أيا كان نوعه ( جمع تكسير أو جمع تصحيح )  
صالحة للقليل والكثير ، إنما يتعين أحدهما بقرينة » .

#### سادساً : أعمال لجنة اللهجات

عرضت على المؤتمرين أعمال لجنة اللهجات متضمنة جملة من  
المسائل انتهت فيها إلى القرارات الآتية :

#### أ - القاف في العامية وغيرها

« بحث اللجنة هذه المسألة على ضوء المذكرات المقدمة ، وانتهت  
إلى القرار التالي :

١ - القاف في أصل اللغات السامية : صوت لهوي شديد مهموس ،  
كما ينطق به الآن في الفصحى مجيدو القراءات القرآنية من القراء في  
الأمصار العربية .

٢ - وصف قدماء النحاة العرب القاف في الفصحى بأنها صوت  
مجهور ( سيويه ٤٠٥/٣ ) وهو نطق لا يزال حياً في كثير من البوادي  
العربية وغيرها ، وإن تقدم فيه مخرج القاف إلى الأمام قليلاً ،  
فأصبحت كالكاف الفارسية .

٣ - تعاني القاف العربية من كثير من التغيرات ، وقد عدّ  
ابن خلدون لمعاصريه ثلاثة أنواع من القاف ( المقدمة ٥٥٨ ) ، كما  
أنها في العصر الحاضر تنطق كالجم الفصيحة في بعض بلاد الخليج  
كالبحرين ، كما تنطق غينياً في السودان وجنوبي العراق ، وكافاً

عند بعض الفلسطينيين ، و ( دز ) في الرياض وما حولها في السعودية .

٤ - من تغييرات القاف : نطقها همزة في القاهرة وضواحيها ، ومحافظة القليوبية ، والوسطى ، وجزء من الفيوم . وكذلك في : دمشق وتلسان ، وشمالى مراكش ، وفي اللغة المالطية وفي لغة اليهود في شمالى أفريقيا .

٥ - قلب القاف همزة : أمر حدث قديماً في بعض أعلام اللغة الفينيقية كما توجد منه أمثلة في العربية الفصحى ، فقد روت المعاجم : قشب وأشب ، والقفز والأفز ، وزهاق وزهاء ، وزنق وزناً ، وقرم وأرم ، والقصر والأصر ، وتقبض وتأبض ، والوقبة والوابة ، وقفخ وأفخ ، وغير ذلك .

٦ - يبدو أن قلب القاف همزة في بعض بلاد مصر وغيرها ، ليس وليد اليوم ، فقد وردت منه بعض الأمثلة في تاريخ ابن إياس ( المتوفى سنة ٩٣٠ هـ ) وديوان ابن سودون ( من شعراء العامة في القرن التاسع الهجري ) .

. ودارت حول تقرير لجنة اللهجات هذا ، تعليقات كثيرة ومناقشات حول مخارج حرف القاف في مختلف اللهجات العربية ، وكان من أهم التعليقات ما ورد على لسان الأستاذ عباس حسن ، فقد قال : « هذا البحث قد نوقش في أحد الكتب . وخلاصة ما ورد فيه أن البحث في هذا الموضوع لا قيمة له ، فقد فرغ القدماء والمحدثون من تسجيل الحد النهائي للاستشهاد ، فما جاء بعده عامي لا يلتفت

إليه ، ولا قيمة له ؛ فالعامية بأنواعها مرفوضة حديثاً وقديماً ،  
ودراسة لهجاتها لا ينبغي أن يعنى بها المجمع .

وقال الدكتور محمد أحمد سليمان : « إن من مهمة المجمع أن  
يقرب الفصحى إلى هؤلاء الناس الذين يتكلمون العامية ، ومن وسائل  
هذا التقريب إيضاح المسافة بين العامية والفصحى ، وهي ليست  
ببعيدة . فهذه دراسة لها جدواها ، وهي نافعة مفيدة . »  
وانتهت التعليقات بأقرار المؤتمرين تقرير اللجنة .

#### ب - المصطلحات اللغوية

« انتهت اللجنة من المصطلحات التالية :

##### أولاً : المعاقبة

آ - المعاقبة في اللغة : إحلال شيء محل آخر .

ب - وهي تطلق عند علماء اللغة على إحلال الحرف مكان حرف  
آخر ( اللسان : عقب ) وفي أمالي القالي ( ٣٦/٢ - ١٤٧ ) فصول  
كثيرة لتعاقب الفاء والثاء ، وتعاقب اللام والنون ، وتعاقب الميم  
والباء ، وغير ذلك . وللزجاجي كتاب عنوانه : « الإبدال والمعاقبة  
والنظائر » تناول فيه شيئاً كثيراً من ذلك . وقد مثل سيبويه للمعاقبة  
بمغتل ومغيلم ومغيليم ، وزناديق وزنادقة .

ج - تطلق المعاقبة إطلاقاً خاصاً على قلب الحجازيين الواو ياء

في مثل : صوام وصيام ، وصواغ وصياغ ، وتسمى « المعاقبة الحجازية »  
( اللسان : خيص وصوغ ) .



- د - لعل هذه المعاقبة الحجازية مرتبطة باتجاه الحضر إلى إشار الكسرة والياء ، في مقابل اتجاه البدو إلى إشار الضمة والواو .
- هـ - يبدو أن ما في اللهجة المصرية المعاصرة من قول العامة : « عاوز وعائز » من هذه المعاقبة الحجازية .

#### ثانياً : الفمغمة

الفمغمة في اللغة : الكلام الذي لا يبين ( القاموس : غم ) ولم تتبين اللجنة لهذه اللفظة مدلولاً محدداً ، لا بالوصف ولا بالتمثيل . فهي اذن ليست بمصطلح لغوي يُعتمد به . ولذلك رأى مجلس الجمع حين نظر في تقرير اللجنة أن يصرف النظر عنها .

#### ثالثاً : القطعة

- ١ - القطعة : لقب يعزى الى قبيلة طيء ، وهي عبارة عن قطع اللفظ قبل تمامه ، كالذي روي عن طيء أنها كانت تقول : « يا أبا الحكماء بدلاً من : يا أبا الحكم ( العين للخليل بن أحمد ١٥٦/١ ) .

- ب - القطعة على هذا ، نوع من ترخيم اللفظ في غير النداء .
- ج - قبائل شمر التي تشغل الآن مواطن طيء القديمة في الجزيرة العربية ، تشيع فيها هذه الظاهرة .

- د - يمكن أن يعد من القطعة ما في كثير من بلاد مصر في الوقت الحاضر من المحلة الكبرى ، وجزيرة بني نصر ، وأبيار ، ومعظم قرى محافظتي البحيرة وبني سويف ، من مثل قولهم :

« النهار طلا » في : النهار طلع ، و « التور ظها » ، في : التور ظهر ، وغير ذلك . ( مميزات لغات العرب ٢٩ ) . وما ينبر به في بنى سوينف قوفهم : « العي والبي والبلا الأحمر » والمراد : العيش والبيض والبلح الأحمر .

وجرت تعليقات قصيرة على موضوع هذا التقرير ، ثم وافق المؤتمر عليه ، بعد أن طلب الدكتور عبد الكريم خليفة تسجيل ملاحظة يقول فيها : « ان دراسة الصوتيات والعلوم الصوتية والدراسات اللغوية يجب أن تُشجّع ، لتقود العامية إلى الفصحى ، وحتى لا يكون هناك التباس ، أرجو أن يتضح لنا أن اهتمامنا بالعامية ليس راجعاً إلى العامية ذاتها ، فنحن نهتم بالعامية لمعرفة مدى الاختلاف والاتفاق بينها وبين الفصحى ، وهذا بالطبع يؤدي إلى سد الهوة بين العامية والفصحى » .

#### سابعاً : أعمال لجنة الألفاظ والأساليب

نظر المؤتمر في أعمال لجنة الألفاظ والأساليب المحالة إلى المؤتمر من قبل مجلس مجمع القاهرة ، فأقر المؤتمر بعضها ، بينما دار نقاش شديد حول بعضها الآخر انتهى برفضه أو اعادته إلى اللجنة لدراسته مجدداً .

وفي ما يلي عرض موجز لما عرض على المؤتمر من مسائل :

#### أولاً : الألفاظ

١ - الصدفة والمصادفة

« يشيع في الاستعمال العصري لفظ الصدفة والمصادفة لمعنى حدوث الشيء والوقوع عليه عرضاً واتفاقاً دون قصد أو عمد . وقد يؤخذ على هذا أن المعجمات لم تثبت صيغة الصدفة ، وأن المعنى الذي ذكرته للمصادفة - وهو مطلق وجدان الشيء أو ملاقاته - يختلف عن دلالتها العصرية التي تُقيّد الاستعمال بالعرض والاتفاق .

غير أنه يمكن القول بصحة الاستعمال المعاصر للمصادفة ، استناداً إلى أن كتب اللغة تفسر الموافقة بأنها : المصادفة . يقول الصاغاني : « يقال أوفق لزيد لقاءنا ، أي كان فجأة » . ويزيد الزبيدي قوله : « ومصادفة » . . ومن قول العرب : وافقت فلاناً بموضع كذا : أي صادفته .. هذا إلى أن كلاً من الموافقة والاتفاق قد استعمل منذ عصر أبي حيان ومسكويه بمعنى حدوث الشيء ، أو وقوعه بغير قصد أو تدبير .

على أن القول بأن المصادفة « مطلق الوجود » لا يمنع استعمالها في معنى الوجود المقيد بنفي العمد أو القصد أو التدبير ، واللغة تأنس بتخصيص العام وتقييد المطلق في بعض مقامات التعبير .

أما الصدفة فلا مانع من قبولها باعتبارها مصدراً مستحدثاً من الفعل صَدِفَ ؛ بوزن فَرِحَ ، مثل قوي قوة ، أو باعتبارها اسم مصدر من صادف ، مثل الفرقة والخلطة ، من المفارقة والمخالطة . ولهذا ترى اللجنة : إجازة استعمال الصدفة والمصادفة في المعنى

الذي يستعملها المعاصرون فيه .  
وأقر المؤتمر هذا التقرير دون معارضة .

## ٢ - سعر التكلفة

« يشيع في اللغة التجارية المعاصرة قولهم : « هذا سعر التكلفة » ، يريدون به الثمن الذي أنفق في صنع السلعة ونقلها . وقد يرد على الاستعمال المعاصر أن الكلمة لم تأت بهذا المعنى في معجمات اللغة ، غير أن هذه المعجمات ذكرت أن التكليف هو الأمر بما يشق ، وكلفه الأمر فتكلفه أي تجشمه ، وحملته تكلفة إذا لم يطقه إلا تكلفاً .

وترى اللجنة أن سعر التكلفة مأخوذ من حملته تكلفة بالمعنى المتقدم ، على أساس أن السلعة كلّفت صاحبها جهداً ومالاً وعناية . وعلى هذا يكون استعماله صحيحاً في المعنى الذي يستعمله المعاصرون فيه .

وأقر المؤتمر هذا التقرير دون معارضة .

## ٣ - مناورة

« يشيع في لغة الجيش وغيره مثل قولهم : « قام الجنود بمناورة حربية » ، ومثل ما يتردد في لغة السياسة من قولهم : « هذه مناورة سياسية » . وقد يُعْتَرَض على اللفظ واستعماله المعاصر بعدم وروده بالمعنى العسكري أو السياسي في معجمات العربية .

ودرست اللجنة هذا ، ثم انتهت إلى إجازة استعمال لفظ (المناورة) ، بدلالته الحربية والسياسية على أحد وجهين :

الأول : أن اللفظ منقول من الكلمة الفرنسية *Manoeuvre* ،

أو من الكلمة الانكليزية Maneuver . وقد أشار المعجم الوسيط في طبعته الثانية إلى أنه معرّب (١) .

الثاني : أن المناورة معنى آخر هو الدهاء ، فهي من مادة ( نور ) التي تحمل معنى الخداع والحيلة . ومعلوم أن وزن المفاعلة شائع في العربية مثل : المداورة ، والمراوغة ، والمشاورة ، والمحاورة . وجرت مناقشات حادة أسفرت عن انقسام في الرأي حول ترجيح أحد الوجهين اللذين استندت اليهما اللجنة . وقد اشترك في المناقشة كل من الأساتذة : محمد الفاسي ، وعز الدين عبد الله ، ومحمد مهدي علام ، وأحمد الحوفي ، وإبراهيم مذكور ، وعباس حسن ، وحامد جوهر ، ومحمد شوقي أمين ، وكان من أهم التعليقات اشارة الدكتور محمد أحمد سليمان إلى أن الكلمة ، وهي معربة عن الفرنسية ، ذات معنى حقيقي هو ( العمل اليدوي ) ثم انتقل هذا المعنى مجازاً إلى المعنى العسكري والسياسي . وانتهى النقاش بموافقة المؤتمرين على تقرير اللجنة ، تاركين ترجيح أحد الوجهين إلى جهد علمي مستقل .

٤ - عمرة

« يشيع على ألسنة المعاصرين قولهم (٢) : المنزل محتاج إلى

(١) اما في الطبعة الاولى فكان المعجم قد ذكر ان الكلمة ( مولدة ) .

(٢) تشيع هذه الكلمة في مصر ، ولا اعرف قطرا آخر تشيع فيه ، اما في سورية والعراق والبلاد الأخرى التي اقرت في جيوشها نضطلعات المعجم العسكري للوحدة ، فتشيع الكلمة اسما لفظا الرأس عند الجنود والنظمات شبه العسكرية .



عَمْرَة ، ونحو ذلك مما يستعمل فيه لفظ العمرة مراداً به ما يحدث من أعمال الإصلاح والترميم .

وهذا خلاف ما أثبتته المعجمات من معاني عَمَرَ، التي تدور حول المدة وإطالة العمر .

درست اللجنة لفظ العَمْرَة ، وانتهت إلى أنه تمكن اجازته على أنه اسم مرة من « عَمَرَ » بمعنى بنى ، كما أثبت الفيومي في المصباح ، إذ الإصلاح نوع من البناء .

ولهذا ترى اللجنة جواز استعمال لفظ العَمْرَة في المعنى الذي يستعمله المعاصرون فيه .

وأقر المؤتمر تقرير اللجنة هذا .

هـ - جاهز وجاهزة

« يشيع على ألسنة المعاصرين قولهم : ملابس جاهزة أو مساكن جاهزة ؛ وقد يؤخذ على استعمال اللفظ أن معجمات اللغة لم تثبت في هذا المعنى إلا ( جَهَّز ) المضعف ؛ فالملابس مجهزة .

درست اللجنة هذا وانتهت إلى أن قولهم : ملابس جاهزة ، يحاز بأحد وجهين :

أولها : أنه يمكن اشتقاق فعل ثلاثي من الجهاز باعتباره اسم ذات ، ويكون ( جاهز ) حينئذ وصفاً من هذا الفعل .

والثاني : أن وجود المضعف يُشعر أن اللبابة ثلاثياً مهماً لم تثبت المعجمات ، ويكون ( جاهز وجاهزة ) وصفاً منه ، وهو كثير في اللغة .

لهذا ترى اللجنة إجازة قول المعاصرين : « ملابس جاهزة » ،  
ومساكن جاهزة » .

وأقر المؤتمر تقرير اللجنة بعد مناقشة دارت حول طلب الأستاذ  
عباس حسن الاكتفاء بالوجه الثاني من التعليل .

#### ٦ - التطبيع

« يشيع في الاستعمال الحديث قولهم : تطبيع العلاقات أو الحدود  
بين بلدين » بمعنى جعلها طبيعية تجري على العادة والعرف ؛ وقد  
يُعتَرَض على هذا بأنه ليس في اللغة طَبَعَ بالمعنى المتقدم ، حتى  
يكون التطبيع مصدراً له .

غير أن العربية تسمح بالاشتقاق من أسماء الأجناس ، وهو أمر  
أقرَّ المجمع قياسيته ، وعلى هذا يكون المراد بقولنا تطبيع العلاقات  
أو الحدود هو تصييرها إلى المعتاد المألوف بين الدول .

ولذلك ترى اللجنة أن مثل قول المعاصرين : تطبيع العلاقات  
أو الحدود ، قول جائز تبيحه الصوابط العربية » .

وأثار هذا التقرير مناقشات حامية حول معنى الكلمة الأجنبية  
التي ترجمت كلمة التطبيع عنها Normalise ، والخطأ في فهمها .  
واشترك في المناقشات الأساتذة : محمد أحمد سليمان ، ومحمد عبد الغني  
حسن ، ومحمد شوقي أمين ، وحامد جوهر ، وعز الدين عبد الله :  
وعند التصويت قررت الأكثرية رفض الموافقة على إجازة الكلمة .

#### ٧ - التحديث

« يشيع في اللغة المعاصرة استعمال لفظ ( التحديث ) ، بمعنى

جعل الشيء حديثاً ، يقال : تحديث الأمة ، أو تحديث العقل العربي أو تحديث وسائل التعليم ، والمعنى : جعل كل منها حديثاً .

وقد يبدو أن هذا يخالف لما في المعجمات من معاني حَدَّثَ المضعف ، الذي يدل على التكليم أو الإخبار ، ومنه حَدَّث فلان صاحبه في أمر ، أى كلمه فيه أو أخبره به .

غير أن أصل المادة وهو حَدَّثَ ، يدل على ما يناقض القدم ، يقال : حدث حدوثاً وحادثة . ولما كانت القاعدة الصرفية ، تجيز - كما أثبت الجوهري في الصحاح ، وكما أقرّ الجمع - أن تصوغ من الفعل الثلاثي فعل المضعف ، الذي يدل في بعض معانيه على الجعل أو التصيير ، مثل : قنّاه جعله قوياً ، وحسّته صيّره حسناً - لما كان الأمر كذلك ، فإن حَدَّثَ المضعف مشتق بالمعنى المتقدم من حَدَّثَ الثلاثي . وعليه يكون معنى قولنا : حَدَّث فلان أفكاره هو جعلها حديثة ، والمصدر منه التحديث .

لذلك كله ترى اللجنة أن الاستعمال العصري للفعل حَدَّث ومصدره التحديث استعمال جائز يجري على مقاييس العربية ، .

وتبعاً للمناقشات التي دارت حول كلمة تطبيع ، احتدم النقاش مرة أخرى ، واشترك فيه الأساتذة : محمد الفاسي ، ومحمد عبد الغني حسن ، وعباس حسن ، ومحمد أحمد سليمان ، ومحمد شوقي أمين ، واسحق موسى الحسيني ، وعند التصويت قررت الأكثرية رفض الكلمة وردّ تقرير اللجنة إليها .

## ٨ - التَّسْيِبُ

« يشيع في اللغة المعاصرة استعمال لفظ : التَّسْيِبُ ، في التعبير عن حالات الإهمال وانعدام الضوابط ، أو ضعف الالتزام بالقوانين ، على حين أن المصطلحات لم تثبت لفعل تَسَيَّبَ ، دخسدره ، وإنما اثبتت ( ساب ) الثلاثي و ( سيَّب ) المضعف ، بمعنى أطلقه وتركه ؛ ولكن القاعدة الصرفية تقول : صيغة تَفَعَّل تأتي كثيراً مطاوعة لصيغة فَعَّل ، مثل كَسَّرَتْهُ فَتَكَسَّرَ ، وَعَلَّمَتْهُ فَتَعَلَّمَ .

وعلى ذلك يكون ( تسيَّبَ ) مطاوعة للفعل سيَّبَ والمصدر منه هو التسيَّب .

ولهذا ترى اللجنة اجازة لفظ التسيب في المعاني والمواقف التي يستعمله فيها المعاصرون .  
وأقرّ المؤتمر هذه الإجازة .

## ثانياً : الأساليب

## ١ - دخل خالد بينما كان علي يتكلم

« يخطئ بعض الباحثين مثل لهم قو «لا ومل:خالد بينما كان علي يتكلم ، على أساس أنه مخالف للنشور من استعمال العرب ، ولما نص عليه النحاة من أن : ( بينما ) من كلمات الابتداء .

درست اللجنة هذا ثم انتهت إلى أن التعبير - كما شاع عند المعاصرين - يمكن أن يحاز على أساس أن تكون ( بينما ) فيه ظرف زمان للاقتران فقط ، ولهذا، بلغ أنه تكون مثل ( بين ) في جواز التوسط .

وقد يستأنس الأسلوب المعاصر بقول ابن منظور في كتابه  
( أخبار أبي نواس ) ص ٢١٦ :

( ... وبني لنفسه في نهر طابق الدور التي لم يئن مثلها  
عظماء الناس ، بينا الأضمي يستقرض من أصحابه حاجته من المال ) .  
وقام جدل عريض بين مخالفني الإجازة ، ومنهم الأستاذان :  
عبد السلام هارون ، وأحمد الحوفي ، ومؤيديها وفي طليعتهم الأستاذان :  
شوقي ضيف ، ومحمد شوقي أمين .

وقمت الإجازة عند جمع الأصوات بالأكثرية .

٢ - كتفت البناء مالا كثيرا

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : كتفت البناء كذا ، ويريدون  
به الإنفاق على البناء . وقد يُعترض على هذا التعبير بأن الصواب  
أن يقال : ألتأ البناء كتفتي ، بدلا من كتفته ، لأن حقيقة الأمر تقتضي  
أن التكليف يكون من البناء لصاحبه .

وترى اللجنة أن التعبير العصري جائز ، على أنه من قبيل  
نقلب المعنوي الذي يتحول فيه الإسناد من الشخص إلى الشيء ،  
ومن أمثله الشائعة : نهاره صائم وليه قائم » .

وأقرّ المؤتمر تقرير الإجازة .

٣ - جاء توّاً

« يشيع في اللغة المعاصرة مثل قولهم : « جاء توّاً » ،  
يريدون به جاء الآن . وقد يُعترض على هذا بأن الوجه فيه أن  
يقال : جاء التوّ ، أي الآن ، ففي اللغة : التوّ الساعة ، إلا أن  
الاستعمال الشائع يمكن أخذه من قول العرب : جاء توّاً ، أي قاصداً



لم يتخلف في الطريقتين ؛ إذ التقصد أمر اعتباري يؤدي إلى الحضور الفوري .

ولهذا ترى اللجنة اجازة قول المعاصرين : جاء توأ في معناه الذي يستعملونه فيه .

وأجيز هذا القرار بعدم الاعتراض عليه .

٤ - أكد الخبير على أن التوقيع مفتعل

» تتردد كثيراً أشباه هاتين العبارتين : أكدت المدرسة على

المواظبة ، وأكدت الخبير على أن التوقيع مفتعل ؛ وقد درستهما اللجنة فلاحظت :

أولاً : أن الفعل ( أكّد ) فيها لازم يتعدّى بعلى ، وهو في المعاجم متعدّ بنفسه .

ثانياً : أن الفعل في العبارة الأولى ملط على المواظبة نفسها ، إذ كانت تالية للحرف ( على ) وهو الذي أوصل الفعل إليها ، وإذن تكون المواظبة في العبارة هي الأمر الذي تؤكد المدرسة ، وتعني أنه محقق ، والواقع أنها إنما تريد أن تدعو إلى الاهتمام بها ، لأنها دون ما ينبغي أن تكون .

ويمكن تخرّيج هذه العبارة من وجهين :

أحدهما : أن يقدّر لأكّد مفعول محذوف هو مصدر يدلّ

عليه المقام ، ويصلح متعلّلاً لعلّ ، مثل التنبية والحث ، وحذف المفعول به سائغ في العربية . وإذنت يكون تأويل العبارة هو :

أكدت المدرسة التنبيه أو الحث على المواظبة ، لتصل إلى غايتها المنشودة .

وأما العبارة الثانية فليس يؤخذ عليها إلا جعل « أكد » لازماً يتعدى بعلى ؛ ولو حذف منها هذا الحرف لتصير : أكد الخبير أن التوقيع مقتعل ، ما كان هذا المأخذ عليها من سبيل ، أما تخريجها مع الإبقاء على الحرف فبمثل ما 'تخرج به الأولى .

الوجه الثاني من وجهي تخريج العبارتين : أن يُضمَّن الفعل ( أكد ) معنى نبه ؛ يقال : نبهه على الأمر ، أي وقفه عليه وأعلمه به . وإذن يكون تأويل العبارتين : نبهت المدرسة على المواظبة ، والخبير على أن التوقيع مقتعل .

ولهذا ترى اللجنة أن العبارتين صحيحتان ، ولا مانع لفة من استعمالها ، .

وجرت المناقشة حول العبارتين وتخرجها ببرود ، حتى قال الرئيس بظهر أن لا رفض للتعبير ولا قبول له ، فلنترك للزمن أن يقول كلمته فيه . واعتبر قرار الاجازة مقبولاً .

هـ - لعب دوراً (١)

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : لعب دوراً ، يريدون به أداء مهمة من المهمات في أي عمل من أعمال الحياة . وربما يسبق إلى الخاطر أن العبارة غير صحيحة على أساس أن الفعل ( لعب ) لازم ، ولكن لا مانع من استعماله ، ويمكن تخريج صحته من وجهين :

(١) كان الدكتور ميشيل الحوري زميلاً في جمع اللغة العربية بدمشق كتب =

أولها : أن يجعل ( دوراً ) مفعولاً مطلقاً مباشراً ، ومعلوم أن المفعول المطلق يصف الفعل من أي وجه كان ، وكلمة ( دوراً ) في اللغة العربية المعاصرة تعني مهمة أو نصيباً ، وهي وصف للفعل ، فلعب دوراً أي نصيباً ، ولذلك تصبح كلمة دور مفعولاً مطلقاً .

الوجه الثاني : أن قائل هذه العبارة وما يشبهها لا يريد بالفعل : لعب ( معناه الحقيقي الذي يدل لفظه عليه ، بل يريد معنى أدنى ونحوه ، أما لفظ ( دور ) فمصدر دار ، ويراد به في العبارة معنى المهمة أو القدر أو النصيب ، وإذا يكون الفعل ( لعب ) فيما يعنيه الاستعمال المعاصر في العبارة متضمناً معنى ( أدنى ) مثلاً ، وهو متعدد ، وإذا يكون دوراً مفعولاً به للعب .

ان صيغة لعب دوراً صحيحة لغوياً ، إما على أن كلمة « دوراً »

---

= سنة ١٩٧٢ في مجلة الجمع (مج ٤٧ : ٤٦٠ ) مثلاً طوياً موضوعه العبارة « لعب دوراً » . وقد ذكر في مقاله ان هذه العبارة مترجمة عن اللغات الاجنبية . وان الخطأ الرئيسي في استعمالها يكن في ترجمة الفعل لعب : لاسه في الأصل الاجنبي المنقول عنه لايعني القيام بالحركات الرياضية المألوفة فعسب ، بل يعني « مثل » على اعتبار ان كلمة الدور تعني نصيب المثل في اداء المسرحية أو التمثيلية ( او الرواية كما كنا نقول سابقاً ) ، وارتأى الزميل الكاتب في هاية مقاله نقد العبارة « لعب دوراً » لاستثناء اللغة العربية عن امثالها من العبارات المترجمة ، والاستعاضة عنها باحدى العبارات : « قام يدور » او « أدى دوراً » او « اضطلع بدور » وما الى ذلك . وقد رد عليه الدكتور ف . عبد الرحيم الاستاذ في الجامعة الاسلامية باندنية للتورة في مجلة الجمع (مج ٤٨ : ٤٨١ ) فقال ان العبارة « لعب دوراً » لا غار عليها من جهة النحو ولا من جهة اللغة ولا بأس في استعمالها . ( لجنة اللغة )

مفعول مطلق ، وإما على أنها مفعول به لفعل لعب المتضمن معنى ( أدّى ) .

ولا محل للاعتراض على التخريج الأول ، لأن دلالة اللعب قد تطورت في العصر الحديث ، تصوّر المذكورة المرافقة للأستاذ علي النجدي تصف ؛ لذلك ترى اللجنة ، إجازة هذا التعبير في نطاق ما يستسيغه الذوق العام .

وبدأت مناقشات أعضاء المؤتمر تظهر أن أغليتهم غير راضية عن إجازة هذا التعبير المترجم ترجمة ، مما جعل الرئيس يقول : يبدو أن الرأي الغالب هو إيثار أن نقول : أدّى دوراً ، بدلاً من لعب دوراً . وأحجم عن طرح الإجازة على التصويت <sup>(١)</sup> .

٦ - سواء كذا أو كذا

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : سواء كذا أو كذا ، وقولهم : سيان كذا أو كذا ، وقولهم : لا خلاف بين هذا أو ذاك . وقد يرى بعض نقاد اللغة أن استعمال ( أو ) في هذه العبارات على غير صواب ، إذ الصواب أن تستعمل ( الواو ) هنا مكان ( أو ) ، فالتام مقام جمع يستدعي العطف بأداته وهي الواو .

وقد درست اللجنة هذه الاستعمالات العصرية ، وانتهت إلى إجزتها استناداً إلى أن جبهة كبيرة من النحاة ينصّون على أن من معاني ( أو ) مطلق الجمع ، يضاف إلى ذلك الروي من الشواهد الدالة على ذلك شعراً ونثراً .

(١) سبق أن عرضت المسألة في المرة الأولى في دورنة للرابطة والأربعين ، وبعد أن جرت مناقشات حامية ، قرر المؤتمر بالأكثرية رفضها .

وأبدى بعض الاعضاء رفضهم لهذا التساهل مع كل ما يشيع من استعمالات ضعيفة أو ركيكة ، ولدى طرح المسألة على التصويت قُبِلت بالأكثرية .

#### ثامناً : أعمال لجنة وضع أسلوب اختيار المصطلحات العلمية

تليت على المؤتمرين التوصيات التي أقرتها لجنة وضع أسلوب اختيار المصطلحات العلمية ، والتي وافق مجلس الجمع عليها ؛ وهي عبارة عن منهج متكامل لوضع المصطلحات العلمية وتعريفاتها ، وفاءً باغراض التعليم العالي ، ومطالب التأليف والترجمة ، ضمن النهج العلمي العالمي في اختيار المصطلحات مع الحفاظ على التراث العربي ، وخاصة ما استقرّ منه من مصطلحات علمية عربية صالحة للاستعمال في العصر الحديث .

وأبدى أعضاء المؤتمر موافقتهم التامة على التوصيات التي تضمنها التقرير .

#### تاسعاً : ختام المؤتمر وتوصياته

عقد المؤتمرون جلستهم الختامية صباح يوم الإثنين في الثاني عشر من آذار ( مارس ) سنة ١٩٧٩ م ، عرض فيها الدكتور محمد مهدي علام ، أمين الجمع ، ما أنجزه المؤتمرون خلال هذه الدورة ، ثم تليت اقتراحات الأعضاء وملاحظاتهم ، وبعد مناقشتها ، تمت الموافقة على التوصيات والمقررات التالية :

١ - أن تعريب التعليم الجامعي هدف يسعى إليه العالم العربي بأسره ، وسيله الحقّ تزويد مكباتنا بمؤلفات عربية حديثة وافية ، وقيام الأستاذ بواجبه قياماً حقاً نحو لغته ، وتمكين الطالب من لغته



القومية ، ومن لغة أخرى أجنبية ، تربطه بتوكب العلم وتقدمه .  
 ٢ - إن توحيد المصطلح العلمي والأدبي والفني هدف منشود  
 لعالمنا العربي ، ولكن بعض الهيئات والأفراد يعمد إلى إصدار معاجم  
 اصطلاحية مختلفة ، ينشأ عنها بلبلة في استعمال المصطلحات العربية ،  
 ندى المشتغلين بالعلوم والآداب والفنون . والمؤتمر يوصي بأن يترك  
 أمر المصطلحات للمجامع العربية ، على أن ينسّق هذا في إطار اتحاد  
 المجامع اللغوية العلمية العربية .

٣ - يوصي المؤتمر وزارات التربية والتعليم في الوطن العربي بأن  
 تعنى عناية كاملة بتيسير تعليم اللغة العربية للنشء ، مستهدية في  
 ذلك بما قرره اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية في ندوة الجزائر ،  
 وكان موضوعها ( تيسير تعليم اللغة العربية ) وندوة عمان ، وكان  
 موضوعها ( تعليم اللغة العربية في ربيع القرن الأخير ) .

٤ - يوصي المؤتمر بإعداد العاملين بالاذاعة المسوعة والمرئية ،  
 إعداداً صوتياً ولغوياً ، لعلاج ما يبدو من تحريف في نطق بعض  
 الحروف على ألسنتهم ، ومن أخطاء في ضبط بعض الكلمات . فعلى  
 وزارات الإعلام وهيئات الإذاعة المسوعة والمرئية ، أن تستعين في  
 علاج ذلك بالأساتذة المختصين في صوتيات اللغة وقواعدها النحوية .

٥ - يأسف المؤتمر لتقديم أكثر المسرحيات والتمثيلات الإذاعية  
 ( المسوعة والمرئية ) باللهجات العامية ، ويوصي في تقديم عدد أكبر من  
 التمثيلات باستخدام لغة فصحي ، يسهل فهمها على العربي من مختلف  
 المستويات ، وفي جميع البلاد العربية ..

٦ - تبلغ توصيات المؤتمر وقراراته للمجامع اللغوية والعلمية ،  
 واتحاد المجامع والجامعات ، وجامعة الدول العربية ، والمنظمة العربية  
 للتربية والثقافة والعلوم ، ووزارات التربية والتعليم والثقافة والاعلام  
 في الوطن العربي .

٧ - يوصي المؤتمر الصحافة العربية بتزويد من العناية بسلامة  
 لغتها ، ويقدر للصحافة ما أخذت به من تخصيص جانب من صفحاتها  
 للثقافة العربية بعامة ، وفنون الأدب بخاصة ، ويوصي كذلك بفسح  
 مجال أوسع لذلك الزاد الثقافي والأدبي .

ثم أعلن الدكتور ابراهيم مذكور رئيس المؤتمر ، ختام الدورة  
 الخامسة والأربعين ، متمنياً للأعضاء الوافدين عودة حميدا ، آملاً  
 لقاء الجميع في المؤتمر القادم الذي سيعقد في الأسبوع الأخير من  
 شهر شباط ( فبراير ) سنة ١٩٨٠ إن شاء الله .

## تحقيق معنى « التصويب »

الأستاذ محمد شوقي أمين

١ - طالعنا الجزء الأول من المجلد الرابع والخمسين من مجلة « مجمع اللغة العربية » بدمشق بمقال فياض للأستاذ « صبحي البصام » من « درم - انكلترا » يأخذ فيه على « المعجم الوسيط » الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة قوله : « صَوَّب الخطأ : صححه » .

وقصارى ما أفاض فيه الأستاذ الباحث ، ما يلي :

أ - تخطئة « المعجم الوسيط » فيما ذكره من أن تصويب الخطأ : تصحيحه ، بمعنى الإصلاح والتقويم .

ب - جريان المؤلفين على استعمال كلمة « التصحيح » أو « الإصلاح » بكثرة ، وكلمة « التصويب » بقلة ، وهذا الاستعمال الأخير خطأ في الدلالة على معنى الإصلاح .

ج - ما سجلته المعجمات وما جرت به النصوص ، هو أن معنى التصويب : الحكم للشيء بأنه صواب . فيقال : صَوَّب رأيه وعزمه واعتقاده وكلامه : عدَّه صواباً .

د - لا وجود في مآثور اللغة للتصويب بمعنى إصلاح الشيء ، وردّه إلى الصواب .

د- لا يقال : « تصويب الخطأ » إلا على معنى أن ما ظنته خطأ محكوم له بالصواب .

وفي هذا الذي استخلصه الباحث نظر :

٢- أما أن في مسموع اللغة التصويب بمعنى الحكم للشيء بأنه صواب ، فذلك معنى لامشاحة فيه ، ولا سبيل إلى إنكاره ، إذ هو منصوص عليه ، وفي الأسانيد الوثيقة قول العرب : صوّبه : قال له : أصبت . وقولهم : أصابه ، واستصابه ، واستصوبه : رآه صواباً .

ولقد تواردت النصوص في هذا توارداً لا مجال فيه لمعقب ، وما كان « للمعجم الوسيط » أن يغفل هذا المعنى الذي جاء به السماع ، وقد أثبتته في موضعين ، فقال : « صوّب قوله أو فعله : عدّه صواباً » . وقال : « صوّب فلاناً : قال له : أصبت . ومنه : إن أخطأت فخطئني ، وإن أصبت فصوّبني . » .

وأحسب أن الباحث كان في غنية بهذا عما أجهد فيه نفسه ، وأنفق وقته ، بالترصد والتتبع لهذا الاستعمال في عبارات الكتاب والمؤلفين على اختلاف عصور العربية ، فإن هذا جهاد في غير عدوّ ، وكيف يسوق للاثبات شواهد لاحقة للأسانيد اللغوية التي هي مناط الاثبات ؟

وما أحسب أن الباحث يريد بتأكيد معنى صيغة من الصيغ أن ينفي بهذا دلالة الصيغة على معنى آخر قريب من ذلك المعنى أو بعيد ، فإن الصيغ تعدد معانيها ، ويتنوع مقام استعمالها ، تأسيساً

على أن اللغة فيها ما يتفق لفظاً ويختلف معنى ، والاشتراك التقوي باب في العربية رحيب .

٣ - والباحث حين ينكر التصويب بمعنى الإصلاح ، والتقويم : يضع « التصحيح » مكان التصويب لهذا المعنى ، فهل غاب عنه أن التصحيح نفسه لا يقتصر معناه على الإصلاح ، بل يؤدي أيضاً معنى النسبة إلى الصحة والحكم بها ؟ أولم يقع له هذا المعنى في فصيح الكلام ؟ حسي أن أذكره بما يتردد في كتب أهل « الحديث » من قولهم : « صححه الترمذي » أو « صححه الحاكم » فهل يظن الباحث أن المقصود بهذا هو الإصلاح والتقويم : أو ليس المعنى أن الحديث معدود في الصحيح أو منسوب إلى الصحة ، أو محكوم له بها ؟ أخشى ما أخشاه أن يعمد الباحث بهذا إلى إنكار التصحيح بذلك المعنى الذي يجري في تعبير رجال الحديث ، ويصرّ على أن التصحيح معنى واحداً هو الإصلاح والتقويم ، أسوة بما يصرّ عليه في شأن « التصويب » من أن له معنى واحداً هو الحكم للشيء بأنه صواب .

٤ - وبأدىء بدء ، أسوق للباحث أفعالاً من وادى « صوب » تدل على أن « فعل » لا يقتصر معناها على الحكم للشيء بأصل الفعل ، ولا مجرد نسبة الفعل إلى الشيء ، بل تدل كذلك على أن أصل الفعل قد انتقل إلى الشيء بممارسة وعلاج وضرورة . فاللغة تقول : أمره : صيره أميراً ، وأنقّه : صيره أنيقاً ، وأهمل فلاناً : صيره أهلاً . وفي القرآن الكريم : « خلقت فسواك فعدّلك » وقد قرأ نافع وأهل الحجاز « عدّلك » بالتشديد ، وكانت هذه



انقراءة أعجب الوجهين إلى « الفراء » وأحودهما في العربية عند ،  
والنغنى : قَوَّمتك وجعلتك معتدلاً . فأنت ترى أن « فَعَلَ » هنا  
للمجعل والضرورة .

ونحن نقول في عهدنا الحاضر : « حَقَّقَ الكتاب » ، ولا نغنى  
نسبته إلى الحق ولا الحكم له به ، وإنما نغنى معالجته بحيث يكون  
من فيه صحيحاً . ونحن كذلك نقول حَسَّنَ الكاتب عبارته ،  
ولا نغنى أنه قَنَّى لها بالحسن ، بل نغنى أنه أدخل عليها ما  
يجعلها حسنة .

ولو مضينا في سرد الأمثلة ، والشواهد عليها ، من ماثور  
اللغة ، ومن مستجاد البيان القديم والحديث ، لطال بنا نَفَسُ القول ،  
ونَا عَدِمَتْنَا من يعيد علينا قولنا السالف : إن هذا جهاد في  
غير عدو !

هـ - وفي حسابي أن الباحث أعجله الوقت عن مراجعة ما  
خاض فيه فقهاء التصريف حين باقوا معاني صيغ الزوائد ، وحين  
شرحوا معاني التعدية في الأفعال ، ولو أنه نَغْنِيَّ بهذه المراجعة لاهتدى  
إلى صواب استخدام التفعيل لمعنى المجعل والضرورة أو التصيير :

أ - يقول « ميبويه » في كتابه : « تقول دخل وخرج ،  
فإذا أخبرت أن غيرك صَّيرَ إلى شيء من هذا قلت : أخرجه  
وأدخله ، وقد يحییء الشيء على : فَعَلْتُ ، فيشرك أفعلت . »

ب - يقول « الرضي » : « الغالب في « أفعَلَ » أن يجعل الشيء  
ذا أصله ، نحو : أفعَى قَدْرَدَ : جعلها ذات فعلاً ، وأجداه :

جعله ذا جدوى ، وأذهبه : جعله ذا ذهب . ويقول : « وفَعَّلَ للتعددية ، والأولى أن يقال : هو بمعنى جعل الشيء ذا أصله ، نحو : فحَّي القِدْر » ويقول : « الأغلب ألا تتحصر الزيادة في معنى ، كالهزمة في « أفعل » ، تفيد النقل والتعريض وصيرورة الشيء ذا كذا . وكذا فَعَّلَ . أي بالتضعيف .

ج - يقول « الرضي » : « معنى التعددية في هذا الباب - يعني باب « فَعَّلَ » المضعف - كما هو في باب أفعل » . ويقول : « المعنى الغالب في أفعل : التعددية ، وهي جعل ما كان فاعلاً للآزم مفعولاً لمعنى الجعل ، بمعنى : أذهبت زيدا : جعلت زيدا ذاهباً ، فزيد مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهزمة . »

وأقول : يستبين لك من هذا أن التعددية لمعنى الجَعْل هي في باب « فَعَّلَ » المضعف ، كما هي في باب « أفعل » المعدش بالهمز ، سواء بسواء .

وفيا أوردناه من النصوص الصرفية غنية عن التكرار ، فليست هذه النصوص من قبيل الآراء التي يستقل بها أصحابها ، ووراءها ما يعارضها ، وإنما هي إجمال لما يتردد في أمهات كتب التصريف ، منسوبة إلى أئمة الفقه اللغوي .

٦ - لعل الباحث - أو لعل القارئ - يسأل : هل التصويب بمعنى جعل الشيء صواباً بالمعالجة والتغيير والإصلاح ، مصدر من الصواب أصلاً ، أو هو تحميله هذا المعنى ، مع أنه مسموع متواتر في المعنى الآخر ، وهو الحكم للشيء بأنه صواب ؟

أما على الوجه الأول ، قلا بأس به . وقد قرر علماء التصريف أن أبواب الزيادة تجيء بكثرة مما جاء منه فعل ثلاثي ، وتجيء بقلة مما لم يأت منه ذلك ، وهم يضربون لهذا القليل أمثالا ، ويعقبون بأن قلتها إنما هي قلة نسبية ، لا قلة عددية .

وأما على الوجه الآخر ، فقد أسلفنا قول العرب : صَوَّبَهُ ، لمعنى الحكم له بالصواب . ومفاد ذلك أن صيغة الفعل مضعفة متعدية حاصلة في الكف ، واستخدامها لمعنى الجعل والصيرورة مساير لمعنى التعدية ، كما فسرها فقهاء التصريف .

٧ - بقي أن أقول إن دلالة « النسبة » التي يرجع إليها قول العرب : « صَوَّبَ رأيه : أي رآه صواباً ، أو عَدَّه صواباً ، أي نسبه إلى الصواب ، صالحة أيضاً في توجيه قولنا : صَوَّبَت الكلمة الخطأ ، لمعنى : أصلحتها ورَدَدَتْهَا إلى الصواب ، وبذلك تتسب إلى الصواب بالمعالجة والإصلاح .

ويؤازر هذا التوجيه أن « ابن الحاجب » قال في تعليل : « فَسَّقَتْهُ » إنه يرجع في معناه إلى التعدية ، أي جعلته فاسقاً ، بأن نسبته إلى الفسق .

٨ - وأخيراً ، أرجو أن يكون الباحث قد رَفِي عن « تصويب » ماذهب إليه في إنكار التصويب لمعنى الإصلاح والتقويم .

محمد شوقي أمين

عضو مجمع اللغة العربية - بالقاهرة

## قطعة من تاريخ أصبهان

بين يدي ورقيات من كتاب في تاريخ الرجال ، تتداخل بدايتها مع كتاب آخر وكذلك نهايتها عدتها قرابة ثمانى ورقات في المخطوط. ذي الرقم ٢٣٣ / حديث - في مكتبتنا الظاهرية ، تبدأ في الورقة ٢٢٨ وتنتهي في الورقة ٢٣٧ .

يقول الشيخ ناصر الدين الألباني في المنتخب ( ص ١١٩ ) إن هذه الورقات من تاريخ أصبهان ليحيى بن أبي عمرو عبد الوهاب. ابن محمد بن إسحاق بن منده ( ت ٥١١ ) ، ويذكر أن الذي ساعده على معرفة اسم الكتاب ترجمة « الكُندلاني » التي نقلها السمعاني عنه في الأنساب ..

وأضيف إلى ما قاله الشيخ ناصر الدين الألباني تعقيبا وتوضيحا :  
أ - قال السمعاني في الأنساب : ( الكُندلاني - بضم الكاف وسكون النون وضم الدال المهملة وفي آخرها النون - هذه النسبة إلى كندلان من قرى أصبهان ذكره أبو زكريا يحيى بن أبي عمرو بن منده. الحافظ في كتاب أصفهان فقال : أبو طالب الكندلاني ، حدث عن أبي بكر بن أبي علي وأبي عبد الله الجمال و غلام محسن وأبي علي الصيدلاني . وروى عن أبي بكر بن مردويه ولم يسمع منه ، ولم يكن الحديث والرواية من صنعه ؛ إن أخطأ لا يعلم ، لا يعتمد على رايته إلا ما كتب عنه أهل الرواية والمعرفة . ومات في التاسع عشر من المحرم سنة ٤٩٣ ) .

وفي الورقة ٢٣١ من الكتاب الذي نفترض أنه من تاريخ أصبهان :  
( أبو طالب الكندلاني روى عن أبي بكر بن مروديه ولم يسمع منه ،  
وسمعت أنه روى عن شيوخ لم يسمع منهم إلا أن الحديث والرواية  
لم تكن من صنعه ، إن أخطأ لم يعلم ، لا يعتمد على روايته  
إلا ما كتب عنه أهل الرواية والمعرفة والعلم ، مات في سنة ثلاث  
وتسعين وأربعمائة في تاسع عشر من محرم ، وحدث عن أبي بكر  
ابن أبي علي وأبي عبد الله الجمال وغلّام محسن وأبي علي الصيدلاني وغيرهم )  
لا نشك إذا أن السمعاني أخذ من تاريخ أصبهان ولكنه قدم  
في العبارات وآخر وكأنه أعاد تنظيمها على النحو الذي يروق له كما  
يفعل ابن عساكر في النصوص التي ينقلها من الكتب أحياناً .  
ولكن هذا التطابق بين النصين وحده لا يسمح لنا بأن نقول  
ونحن مطمئنون بأن هذه القطعة التي بين أيدينا هي من تاريخ  
أصبهان ، وما زلنا بحاجة إلى أدلة شبه قاطعة تثبت نسبة الكتاب  
ليحيى بن منده .

لنستطق أولاً المصادر بغية التعرف على هذا الرجل والوصول  
إلى أسماء الكتب التي ألفها . وخير من يحدثنا عن ابن منده تلميذه  
السمعاني في مشيخته<sup>(١)</sup> وما اقتبس منه الذهبي في العبر<sup>(٢)</sup> ؛ إنه  
أبو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن إسحاق بن منده  
العبدى الأصبهاني الحافظ ، قال السمعاني : جليل القدر ، وافر  
الفضل واسع الرواية ، حافظ ثقة ، فاضل مكثر صدوق كثير  
التصانيف ، صنف تاريخ أصبهان . ويسرد السمعاني أسماء مسموعاته

(١) انظر مشيخة السمعاني ٢٧٨/٢ (٢) انظر العبر الذهبي ٢٥/٤



من الكتب التي أجازته بروايتها فيستغرق هذا السرد أكثر من صفحة .  
لم يسمع منه السمعاني ولكنه كتب إليه إجازة بجميع مسموعاته ،  
وكذلك كتب إجازة لأبي القاسم بن عساكر ولم يحصل له منه سماع  
وحدثه عنه أبو بكر اللقتواني بكتاب تاريخ المصريين لأبي سعيد بن  
يونس <sup>(١)</sup> . وهو من بيت علم ورواية وسيلقي بعض رجال هذا البيت  
ضوءاً على صحة نسبة هذه الوريقات إليه .

ذكرت له المصادر إذا كتاباً باسم ( تاريخ أصبهان ) فهل  
ستساعدنا هذه القطعة التي تفترض أنها منه على معرفة مؤلفها .

في الورقة ٢٣١ ، وفي ترجمة أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن  
ابن داود المعروف بالخطاط يقول المؤلف : ( .. ويلزم مجالس الإمام  
أبي القاسم عمي رحمه الله . وسمع من أبي بكر الأعرج بإفادة عمي  
الإمام ... توفي سنة ٤٧٨ ) وأبو القاسم هذا هو عبد الرحمن بن محمد  
ابن اسحاق بن منده ( ت ٤٧٠ ) عم أبي زكريا يحيى بن عبد الوهاب  
من محمد بن اسحاق بن منده .

ويبدأ اليقين يتسرب إلى نفوسنا ليحل محل الشك في صحة  
نسبة هذه القطعة من الكتاب إليه حين نفلس من طبيعة أخبار  
المرجمين ما يوحى لنا بهوية المؤلف ؛ فقد حدد سنوات وفياتهم وذكر  
لقاءات تمت بينه وبينهم . يقول في الورقة ٢٣٠ في ترجمة أحمد بن محمد بن  
عبد الرحمن أبي العباس : ( سمع من أبي بكر بن ريندة ، ومن بعده  
كان يختلف معنا إلى أن مات ... ) ، فهو معاصر له وسمع من أبي

(١) انظر تاريخ دمشق للطبروز ( عام - عايد ) ص ٣٩ ، ١٤٨

بكر بن ريدة ، وأبو بكر هذا شيخ يحيى بن منده ذكر ذلك السمعاني والذهبي .

ويقول أيضاً في ترجمة أحمد بن محمد بن الحسين الحبال :  
( سمع من أبي بكر بن ريدة ... من أصدقائنا مات سنة ٤٩٩ .

كذلك لا شك لدينا أن الكتاب تاريخ لرجال عاشوا في أصبهان أو وفدوا إليها ؛ فهو لا ينسى أن يذكر في ترجمة كل منهم عبارات تحدد مكانهم في هذه المدينة . يقول في ترجمة أبي منصور المزني ق ٢٢٩ : ( مسكنه في درب بحرستان قرب جامع الضيق ) ، ويقول في ترجمة ابن شرويه الفقيه ق ٢٣٠ : ( سكن درب الجصاصين في سكة الخلالين ) ؛ وفي ترجمة أحمد بن محمد بن عمر بن عبد الله المهندس : ( سكن سكة الخوز ) وفي ترجمة الذي يليه : ( سكن باب النصر في سكة هبالاباذ .. ) وهكذا ... هذا إذا كان المترجمون من أهل أصبهان أما إذا كانوا من الواردین عليها فإنه يقول : ( قدم أصبهان <sup>(١)</sup> ) ، أو ( قدم علينا أصبهان <sup>(٢)</sup> ) ويذكر سبب قدومه أحياناً ، وإذا لم يذكر شيئاً عن مسكنه أو قدومه ، نعرف من طبيعة الأخبار ومن روايته أنه من هذه المدينة .

نستطيع أن نقول الآن وبشيء من الثقة إن هذه الوريقات من كتاب يورخ لعلماء أصبهان وإن مؤلفه أبو زكريا بن منده الرجل الذي امتدت حياته ( من ٤٤٣ - ٥٥١ ) لقد عرفناه من شيوخه وقرانه ومعاصريه ، وأي كتاب سيكون هذا الكتاب غير تاريخ أصبهان الذي ذكرته له المصادر ؟

نحن إذا أمام قطعة من تاريخ أصبهان لابن منده ، تبدأ  
بأحمد بن محمد بن جعفر وتنتهي بأحمد بن إبراهيم بن أبان .

ولكن ما يلفت الانتباه حقاً أن هذه التراجم لرجال عاصروا  
المؤلف ، أو كانوا بمرتبة شيوخه أو شيوخ شيوخه أو قبلهم بقليل  
ولا يوجد فيهم من تجاوز القرن الرابع إلى ما قبله . فهل كان ذلك  
عن طريق المصادفة ؟

ولا يسعني إلا أن أقدم وافر امتناني إلى الأستاذ الشيخ ناصر الدين  
الألباني الذي هداني إلى معرفة هذه القطعة من تاريخ أصبهان ، وأرجو  
أن نعتز قريباً على مخطوطة هذا الكتاب كاملة .

مكيبة الشهابي

## جواب عن سؤال

الاستاذ عبد الاله نبهان

وجه الأستاذ عبد القادر زمامة سؤالاً إلى قراء مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق « المجلد ٤٦ / ج ٤ ص ٨٣٠ » يسأل فيه عن قائل هذين البيتين :  
رأت قمر السماء فأذكّرني ليالي وصلها بالرقمتين  
كلانا ناظر قمرأ ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني  
وقد علق هذا السؤال في خاطري إلى أن وقعت على ما أظنه جواباً عنه ، وقد مر بي عرضاً أثناء تقاليبي وتصفحني كتاب « طراز المجالس » لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المعروف بالشهاب الحفاجي ( ٩٧٧ - ١٠٦٩ هـ / ١٥٦٩ - ١٦٥٩ م ) . والكتاب مطبوع بالمطبعة العامرة الشرفية بلا تاريخ .

قال الشهاب ( ص ٢١٢ ) :

قرأت في ديوان الرئيس شرف الدين 'مستوفي إربل' قال :  
قلت بديهة في سنة أربع وستائة :

رأت قمر السماء فأذكّرني ليالي وصلها بالرقمتين  
كلانا ناظر قمرأ ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني

قال الشهاب :

اعتنى الناس بهذه القطعة حتى رأيت بعض الأدباء صنف في شرحها تأليفاً لطيفاً أتى فيها بما لم يخطر ببال قائلها فتدبر .

قلت : والشاعر المذكور هو المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللّخمي الإربلي المعروف بابن المستوفي وهو مؤرخ أديب ناقد شاعر كان رئيساً جليلاً ولد بإربل سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م ، وولي فيها استيفاء الديوان ثم الوزارة . ولما استولى عليها الصليبيون انتقل إلى الموصل وتوفي بها سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م . له كتاب تاريخ إربل وكتاب النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام ، وديوان شعر . وانظر : الأعلام ١٤٩/٦ . معجم المؤلفين ١٧٠/٨ . بغية الوعاة : ٢٧٢/٢ . مرآة الجنان ٩٥/٤

عبد الله نيهان

حمص



**انتخاب زميل هدير : الدكتور احسان النص**

**عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية**

كان مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته الثانية عشرة من دورته  
الجمعية ١٩٧٨ - ١٩٧٩ ( ١٥ آذار ١٩٧٩ ) قد انتخب الأستاذ الدكتور  
احسان النص عضواً عاملاً في المجمع .

وقد صدر بذلك المرسوم الجمهوري التالي ذو الرقم ٨٥٤ والتاريخ

١٩٧٩ / ٤ / ٤

رئيس الجمهورية ...

يرسم ما يلي

مادة ١ - يعين الأستاذ الدكتور احسان النص عضواً عاملاً في

مجمع اللغة العربية بدمشق .

مادة ٢ - ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذه

التوقيع : رئيس الجمهورية

حافظ الأسد

## استدراكات وتصويبات

نورد فيما يلي جملة من الاستدراكات والتصويبات والملاحظات على  
ما جاء في هذا المجلد والذي قبله :

( ١ )

بعث اليينا الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي بالاستدراكات التالية :  
أولاً :

كتب الأستاذ الأديب « م خ » ، من أعضاء لجنة هذه  
المجلة ، هامشاً بم صفحة ٨٥٧ من مقالتي « معروف الرصافي والاستقلال  
العربي » في الجزء الرابع من المجلد الثالث والخمسين . فاستأذنه لكتابة  
ما يلي على سبيل الايضاح :

(١) قول الأستاذ المعلق ان نشيد « نحن خواضو غمار الموت »  
كان معروفاً قبل سنة ١٩١٨ صحيح ، وهو مطابق لما قلته انا في  
المقالة . اما دور النشيد الثاني الذي ذكره السيد المعلق ولم اذكره  
أنا ، فغير وارد في ديوان الرصافي ( طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ ) ،  
والوارد هو فقط الدور الأول ( ص ٥٥٣ ) تحت عنوان « النشيد  
الوطني » دون تحديد والرصافي أعزف مني ومن السيد المعلق بسبب  
اثبات الدور الأول واسقاط الدور الثاني .

(٢) قلت إن نشيد « نحن خواضو غمار الموت » هو ترجمة  
الرصافي لقصيدة للشاعر التركي توفيق فكرت . والذي قال ان النشيد  
هو ترجمة للنشيد الوطني التركي هو قاسم الخطاط في كتابه عن الرصافي ،

لا أنا . لهذا فقول المعلق الفاضل إن ( نحن خواضو غمار الحرب ) يختلف في المعاني عن النشيد الوطني التركي لا يُعدُّ رداً على ما قلتهُ أو تصحيحاً له .

(٣) نُشِرَ النشيد ( نحن خواضو غمار الموت ) مع لحنه بالرموز الموسيقية في مجموعة ( الأناشيد المدرسية ) في سنة ١٩٢٠ في حديقة القدس باسم خليل طوطح مدير دار المعلمين ومعروف الرصافي معلم اللغة العربية فيها . والغالب أن الألحان مع رموزها الموسيقية في هذه المجموعة كانت من وضع أو اصطناع زوجة خليل طوطح الأمريكية ، فقد كانت موسيقية ماهرة . ولكن المجموعة ليست بين أيدينا ، فلا يمكن التحقق من اللحن الموسيقي الذي نُشِرَ فيها مع ( نحن خواضو غمار الموت ) ، فهذا لا يمكن قبول قول الأستاذ المعلق إن اللحن الذي نُشِرَ في تلك المجموعة يختلف عن لحن النشيد الوطني الفرنسي ( المارسليز ) .

(٤) ولهذا السبب لا تصحُّ تخطيطة الأستاذ المعلق للمرحوم الأستاذ درويش المقدادي الذي انتقد لحن نشيد ( نحن خواضو غمار الموت ) بأنه مطابق أو مشابهٌ لِلْحَنِّ النشيد الوطني الفرنسي . كنتُ أحد طلاب الأستاذ المقدادي عندما تحدّثي السلطات البريطانية بإنشاء فرقة كشافة عربية مستقلة عن الكشافة الانكليزية بشاراتها وأناشيدها . واذكر أنه رفض اتخاذ نشيد ( نحن خواضو الموت ) لسبب واحد ، وهو ان اليهود قد يعدّون مُنشِديه من الفرنسيين . وكان الأستاذ المقدادي يعرف الفرنسية والانكليزية فلا شك أنه كان يعرف النشيد الوطني الفرنسي ولحنه . فإذا لم يثبت خلاف ذلك يظهر نسخة من ( الأناشيد المدرسية ) فإنه يصحّ الاستنتاج ان اللحن الذي نُشِرَ في سنة ١٩٢٠ في القدس مع نشيد ( نحن خواضو غمار

الموت . كان على الأقل شيئاً بلحن النشيد الوطني الفرنسي .

ثانياً :

### حاشيتان

الأولى : في سنة ١٩٤٤ سمع كامل الجادرجي من الرصافي حديثاً شرح فيه كيفية ذهابه إلى القدس ليكون معلماً في دار المعلمين فيها . ونشر هذا الحديث في سنة ١٩٥٤ في العدد الأول من مجلة الثقافة الجديدة : ( بغداد ) . وكان الحديث يثبت أن الرصافي اعتمد على ما تذكره من حوادث جرت في ١٩١٩ - ١٩٢١ أي بعدما لا يقل عن ٤٥ سنة لا على شيء مكتوب .

الثانية : اشترك الرصافي وهو في القدس مع خليل طوطح مدير دار المعلمين في نشر كتيب عنوانه « الأناشيد المدرسية » مع الألحان الموسيقية بالرموز ، طبع في القدس في سنة ١٩٣٠ . ولم استطع الحصول على نسخة منه ، لكنني أحفظ عن السيد جمال العلمي وعن السيد محمود العابدي ( من طلاب دار المعلمين في سنة ١٩٢٢ - ١٩٢٣ ) : بعض أبيات من نشيدها الذي نظمها الرصافي ولم يرد في ديوانه . والأبيات المروية دون التحقيق في نصّها أو وزنها ، هي :

دار المعلمين لا	زلت مقراً للعلی
فان داء الجهلا	يشفيه من تخرجين
نحن نغز الوطننا	ومن به قطنا
بالعلم ما دامت لنا	دار المعلمين
داراً إذا فيها ثدى	من كان ظمآن ارتوى
وغاد ريان القوى	من منبع العلم المين

[ اللازمة :

## ثالثاً :

- إصلاح الخطأ في مقالة « معروف الرصافي والاستقلال العربي »  
 ص ٨٤٤ س ٩ وضع نقطتين على ثاء الولاية  
 ص ٨٤٦ س ١٦ احذف الفاصلة بعد كلمة مكوته  
 ص ٤٤٨ س ٢٢ احذف الكلمتين بعد « بالتركية » وضع ( بيلنديرم )  
 ص ٤٥١ س ١٢ كلمة السير غلط وصوابها السر وهو لقب انكليزي sir  
 ص ٤٥١ س ٢١ الهامش رقم (٢) الكلمة الانكليزية الأخيرة تحتاج إلى  
 حرف في آخرها لتصبح  
 ص ٨٥٣ س ١١ تكررمني خطأ وصوابها تكررمني  
 ص ٨٥٨ س ١٠ إبراهيم صوابها إبراهيم  
 ص ٨٥٩ س ١١ الى هربرت صموئيل المعظم خطأ وصوابها : « الى  
 هربر صموئيل المعظم » مع حذف التاء ووضع الاقتباس  
 ص ٨٦٣ س ٥ ضع كلمة « ملأ » في أول السطر قبل كلمة « رد »  
 ص ٨٦٣ س ٩ تحذف التاء من « هربرت »  
 ص ٨٦٧ س ٧ يُصحح الاسم هكذا : غرترول بيل

## ( ٣ )

تصويبات في مقال الأستاذ محمد يحيى زين الدين « حول ديوان  
 عروة بن الورد » المنشور في الجزء (٤) المجلد (٥٣) الصفحات  
 ( ٨٨٠ - ٨٩٩ )

ص	س	الصواب
٨٨٠	٣	١٨٦٣
٨٨٤	١١، ١٣، ١٦، ١٩	كراء
٨٨٤	١٢	كرا
٨٨٨	١٠	بليلة
٨٩٠	١٧	أجدهما
٨٩١	٩	يبقي



٨٩٢	٣	جاءه
٨٩٢	٦	مثقّف
٨٩٢	١٣	تدبّ
٨٩٣	٣	وبالحلس
٨٩٤	١١	بات تسري
٨٩٤	٢٢	مذلة
٨٩٥	٧	الأدنين

( ٣ )

استدراك بعض الأسماء في قائمة أعضاء جمع اللغة العربية  
المنشورة في المجلد (٥٤) الجزء (١) الصفحات ( ٢٨٧ - ٢٩٥ )  
تأسف لجنة المجلة للخطأ الذي وقع في قائمة أسماء الأعضاء ؛  
فقد تجاوزت المطبعة اسم الزميلين الأستاذين : « الأستاذ محمود محمد شاكر »  
في قائمة أسماء الأعضاء المرسلين من القاهرة . « والأستاذ عبد الرحمن  
الحاج صالح » في قائمة أسماء الأعضاء المرسلين من الجزائر .  
ونسندرك ذلك في قائمة العدد المقبل إن شاء الله .

( ٤ )

## أخطاء مطبعية في هذا المجلد

ص	س	الخطأ	الصواب
٦٥٠	٦	المؤلين	المؤلفين
٦٥١	٥	خادمة	خاصة
٦٥٥	١٩	ألم	آلم
٦٦٤	١٩	الشاط	الشاطر
٦٦٤	٢١	الفشتالي	القشتالي
٩٠٨	١٠	استطعت	اسطعت

# الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثالث من عام ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- الآثار السكاملة لأدب ذي النون أيوب ( المجلد الثالث )	وزارة الثقافة العراقية	بغداد ١٩٧٨
- ابراهيم صالح شكر ( حياته وآثاره )	عبد الحميد الرشودي خالد اسماعيل جميل الجبوري	= ١٩٧٨
- ادمون صبري	فوزي كريم	= ١٩٧٩
- الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية في العراق	د. طارق شكر محمود	= ١٩٧٨
- الأيام الطويلة ( ١-٢ )	عبد الأمير معله	= ١٩٧٨
- تاريخ المن بالامامة على المستضعفين	ابن أبي صاحب الصلاة تح : عبد الهادي التازي	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- جبال الثلاثاء ( شعر )	مالك المطلبي	بغداد ١٩٧٨
- الحصار (مجموعة قصص)	محمود جنداري	= ١٩٧٨
- حضارة العرب في الأندلس ( الجزء الثالث )	خير الله طلفاح	= ١٩٧٧
- ديوان جاسم الجبوري	جمعه وحققه منذر الجبوري	= ١٩٧٤
- ديوان عبد المحسن الكاظمي ( المجموعة الثالثة والرابعة )	جمع رباب الكاظم	= ١٩٧٨
- سلاماً أيها الفقراء ( شعر )	جواد الخطاب	= ١٩٧٨
- شرح الصولي لديوان أبي تمام ( الجزء الثاني )	تح د. خلف رشيد نيمان	= ١٩٧٨
- الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر	ابراهيم الوائلي	= ١٩٧٨
- شعر عمر بن لجأ التيمي	تح د. يحيى الجبوري	= ١٩٧٦
- الصفة ( قصص )	الياس فركوح	= ١٩٧٨
- الصقريات في العراق والوطن العربي	شفيق مهدي	= ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- عبد المحسن السعدوني	لطفي جعفر فرج	بغداد ١٩٧٨
- عروبة العلماء المنسوبين في بلاد الروم والجزيرة وشهرزور وأذربيجان الى البلاد الاعجمية ( الجزء الثالث )	د. ناجي معروف	= ١٩٧٨
- العمل العلمي ومؤسساته في البلاد المبتدئة	شيث نعمان	= ١٩٧٨
- الفناء في أقيية عميقة ( شعر )	محمد الأسعد	= ١٩٧٤
- الفكر الاقتصادي في القرن العشرين	كلاوديو نابوليوني تعريب نعمان كنفاني	= ١٩٧٩
- القيم السائدة في صحافة الأطفال العراقية	خلف الهيتي	= ١٩٧٨
- كتاب الشعر	ياسين حافظ طراد الكبيسي	= ١٩٧٨
- لاعب الجودو والأحزمة الخمسة	علي بجمان	= ١٩٧٧
- ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة	أبو الوفاء محمد البوزجاني تح د. صالح العلي	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- مرايا الاسئلة ( شعر )	رعد عبد القادر	بغداد ١٩٧٨
- من الأدب البلغاري	يوردان يوفكوف ترجمة كمال بطي	= ١٩٧٣
- من تاريخ الصحافة العراقية	خالد الراوي	= ١٩٧٨
- نحن ( مجموعة شعرية )	صلاح نيازي	= ١٩٧٨
- نقد الشعر العربي الحديث في العراق من ( ١٩٢٠ - ١٩٥٨ )	عباس توفيق	= ١٩٧٨
- يوميات السيد علي سعيد ( رواية )	د. عدنان رؤوف	= ١٩٧٩
- يونس السبعراوي	خيرى العمري	= ١٩٧٨
- الابهاج في قصتي الاسراء والمعراج	عبد الله العلي	بيروت ١٣٢٤ هـ
- تصنيف نهج البلاغة	لييب وجيه بيضون	= ١٩٧٩
- العرب من هم وما قيل عنهم	عمر رضا كحالة	= ١٩٧٩
- المرأة في عالمي العرب والاسلام ( الجزء الثاني )	عمر رضا كحالة	= ١٩٧٩



اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- المرأة في القديم والحديث ( ١ - ٢ )	عمر رضا كحالة	بيروت ١٩٧٩
- الوثائق العربية لعام ( ١٩٧٦ )	الجامعة الأميركية	= ١٩٧٩
- أدب العلماء في القرن الرابع وبداية القرن الخامس ( البيروني والخيّام )	د. محمد سويسي	تونس ١٩٧٧
- كتاب أفعال	أبو علي القالي تح محمد الفاضل بن عاشور	= ١٩٧٢
- التراث ودوره في البناء الحضاري المعاصر	ملتقى يحيى بن عمر	= ١٩٧٨
- الحضارة الإسلامية بين أمسها الزاهر وغدّها الأمول	البشير العربي ر	= ١٩٦٩
- خطك رديء	عبد المجيد عطية	= ١٩٧٨
- ديوان خزنة دار ( ١ - ٢ )	خزنة دار	= ١٩٧٢
- الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية	ملتقى الامام المازري	= ١٩٧٨
- العرب أمام قضية فلسطين	الشاذلي القليبي	= ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- المختار من قطب السرور في أوصاف الأنبياء والخمور	ابراهيم الرقيق القيرواني اختيار علي السعودي تح عبد الحفيظ منصور	تونس ١٩٧٦
- كتاب النمر والتعلب	سهل بن هرون تح عبد القادر المهيري	= ١٩٧٣
- تراجم الرجال	محمد الحضر حنين	دمشق ١٩٧٢
- البلاغة العربية في فنونها	د. محمد علي سلطاني	= ١٩٧٩
- بيان عن أهم المنجزات الاقتصادية والاجتماعية في الجمهورية العربية السورية خلال عام ١٩٧٨	وزارة التخطيط	= ١٩٧٩
- تراجم الأعيان في أنباء أبناء الشيباني الموصلية من أهل الزمان في القدس الشريف ودمشق الشام	صلاح الدين الموصلية	= ١٩٧٩
- محاضرات في طرق تدريس اللغة العربية في المرحلتين الاعدادية والثانوية	نعم الحمصي	= ١٩٧٩
- مع البلاغة العربية في تاريخها ( القسم الأول )	د. محمد علي سلطاني	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	- اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- المورد الندي في المولد المحمدي	عبد الله العلمي الحسني	دمشق ١٣٥٠ هـ
- الدليل على موضوعات نهج البلاغة	علي انصاريات	طهران ١٩٧٨
- التجديدات التربوية في الأردن من ( ١٩٧٦ - ١٩٧٩ )	محمد علي الشامي د. حلمي فوده	عمان ١٩٧٩
- تطور التربية والتعليم في الأردن	وزارة التربية والتعليم	= ١٩٧٧
- رسائل أبي العلاء المعري ( ١ - ٣ )	تح : د. عبد الكريم خليفة	= ١٩٧٨
- الإلماع على بيتي الرضاع	عبد الله العلمي الحسني	القاهرة ١٣١٧ هـ
- البرق الوامض في شرح مثنى الفرائض	عبد الله العلمي	= ١٣١٨
- البصيرة على بيتي الجيورة	عبد الله العلمي	= ١٣١٣ هـ
- الحديقة في مولد خير الخلق	عبد الله العلمي	= ١٣٢٣ هـ
اربع منظومات	عبد الله العلمي	= ١٣١٧ هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
صبح الدجى في كتاب صور المحاسن الشبيهة بجروف الهيجا	عبد الله العلمي	القاهرة ١٣٢٣ هـ
مصادر الحديث عند الامامية	محمد حسين الجلالي	= ١٣٩٥ هـ
— النفاق (صفة المنافق)	الفرابي	= ١٩٧٩
— النوردجة في قصة المولد الأرجة	تح : زهير برقاري	= ١٣٢٥ هـ
— السيلوجرافيا المختارة عن الكويت والخليج العربي	ثريا محمد قابيل	الكويت ١٩٧٠
— قاموس اسباني - عربي	ف كورينطي	مدريد ١٩٧٠
— قاموس عربي - اسباني	ف كورينطي	مدريد ١٩٧٠
— شعر عمرو بن شاس الأسدي	د. يحيى الجبوري	النجف ١٩٧٦
— فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة الامام الحكيم العامة ( الجزء الثاني )	محمد مهدي بنجف	= ١٣٩٩ هـ
— قلائد الفيد	علي الحسيني الجزائري	١٣٩٩

## الفهرس العامة للمجلد الرابع والخمسين

### آ - فهرس المواد

منسوقة على حروف المعجم

(الفصاني )	( ط )
٩٠٦	أحكام ترجمة القرآن الكريم
( ج )	وتاريخها
١٠٠١ - جواب عن سؤال	٦٣٥
٦٨٥ - حول رحلة ابن طوير الجنة	٦٧٧
( د )	اختلاف المؤرخين حول
٣ - الدنيا أزمان	٧٩٧ انتساب بعض القبائل اليانية
٤٥٥ - الدين الإلهي الأكبر	استدراكات وتصويبات
- ذكريات وآراء عن الأستاذ	للمجلدين ( ٥٣ - ٥٤ ) ١٠٠٤
١٤٦ - أحمد الصافي النجفي	٩٣٦ - الاستعراب السوفيقي
( ر )	- أسماء أعضاء مجمع اللغة
١٠٧ - رجال عروة بن الزبير	٢٨٧ العربية بدمشق
٩٩٠ - رد على تصويب	- أم مائة شخصية في تاريخ
٣٥٨ - رسائل فادرة	١٦٠ البشرية
( س )	( ب )
- السيد الدكتور محمديوسف ٥١٩	- بقايا الفصاح ٧٣٣، ٢٩٩
( ش )	( ت )
٤٩٥ - شعر الراعي النميري	٢٤ - تأثير ابن رشد على مر العصور
٦٦١ - شيوخ أبي الوليد ابن الأحمر	٣٩٥ - تاريخ الخلفاء ( لابن ماجه )
( ق )	٤٨٣ - تاريخ مدينة دمشق
- القدس الشريف في تاريخ	٣٧١ - تخطيط الأوائل
٧٥٣ - العرب والإسلام	- الترجمة أو نقل الكلام
٩٩٦ - قطعة من تاريخ أصبهان	٦١١ - من لغة إلى أخرى
	- تعزيز يسقي الحريري



- المعجم الوسيط وقوله في	(ك)
١٧٣ تصويب الخطأ	- كتاب الأزهية في علم
- من أروع الشعر (القصيدة	الحروف ١٨٥
٨٦ الشقراطية )	- كتاب الاستشراق ٤٨٧
- من أسرار الأيحية العربية ٧٧	- كتاب البرصان والعرجان
- موجز وقائع مؤتمر جمع	والعميان وأحوالان ١٩٣
اللغة العربية في القاهرة	- الكتب المهداة الى جمع
للدورة ( ٤٤ ) ٢٠٢	اللغة العربية خلال الربع
- موجز وقائع مؤتمر جمع	الرابع من عام ١٩٧٨ ٢٨٠
اللغة العربية في القاهرة	- الكتب المهداة خلال الربع
للدورة ( ٤٥ ) ٩٥٠	الأول من عام ١٩٧٩ ٥٢٨
( ن )	- الكتب المهداة خلال الربع
- نحو معجم جديد ٨٢٤	الثاني من عام ١٩٧٩ ٧٢٠
- النحو والنحاة ٨٣٩	- الكتب المهداة خلال الربع
- ندوة اتحاد الجامعات اللغوية	الثالث من عام ١٩٧٩ ١٠٠٩
العلمية العربية ٢٢٩	- كثرة المصادر والأسماء ٥٣٩
- نشاط المسلمين البحري ٩٢٦	(م)
- نظرة تحليلية لمصادر	- مجملتي افتقدناه ( الدكتور
العلاقات العربية الحزبية ٥٧٩	أسعد الحكيم ) ٦٩٤
- نظرة في معجم المصطلحات	- محمد اقبال فيلسوف الذات
الطبية (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢)	وشاعر العشق ٥٥٩
٨ ، ٣٠٣ ، ٥٤٢ ، ٧٣٧	- مخطوطات يتيمة في دبلن (٣) ٥١٥
( و )	- مدخل إلى فنون القول
- وفاة بعض أعضاء الجمع	عند العرب القدماء ٣١٩
المراسلين (محمد جميل بيهم) ٢٣٣	- مرسوم انتخاب الزميل
- وفاة بعض أعضاء الجمع	الدكتور احسان النص ١٠٠٣

المراسلين ( عبد العزيز ) | ٢٣٦  
 ( الميعني ) |  
 - وقفة مع ديوان بشار بن برد ٤٥  
 « القسم الرابع

ب - فهرس الأعلام : كتاب المقالات  
 منسوقة على حروف المعجم

( ع )	( پ )
١٠٠١ - عبد الاله نبهان	- ابراهيم صالح ٦٧٧،٤٩٥،١٩٣
٦٦١ - عبد القادر زمامة	- أبو القاسم سعد الله ٦٨٥
٥٥٩، ٧٧ - عبد الكريم الياقي	- أحمد خان ٩٠٦
٧٥٣، ٦٣٥ - عبد اللطيف الطيباوي	- اسماعيل الأكوع ٧٩٧
٨٦ - عبد الله كنون	( ح )
٣١٩ - عبد المجيد عابدين	- حسني سبح ٧٣٧،٥٤٣،٣٠٣،٨
٥٧٩ - عبد المنعم مختار أمين	- حسين نصار ٨٢٤
٩٣٦ - عبد النبي اصطيف	( خ )
٩٥٠، ٦٩٤، ٢٠٢ - عدنان الخطيب	- خليل سمعان ٤٧٨
١٦١ - عمر فروخ	( س )
( ف )	- سبيع الحاكمي ١٨٥
١٤٦ - فيصل دبذوب	- سكينه الشهابي ٩٩٦، ١٠٧
( م )	- شاكِر الفحام ٢٣٦، ٤٥
٣٥٨ - محمد أحمد دهمان	- شفيق جبيري ٤٨٣، ٢٩٩، ٣
٤٥٥ - محمود أحمد غازي	٧٣٣، ٥٣٩
٩٢٦ - محمد حميد الله	- شكري فيصل ٢٣٣، ٢٢٩
٢٤ - محمد كامل عباد	( ص )
٣٩٥ - محمد مطيع الحافظ	- صبحي البصام ١٧٣
٩٩٠ - محمد شوقي أمين	- صفاء خلوصي ٥١٥، ١٦٠
٥١٩ - مختار الدين أحمد	- صلاح الدين الزعبلوي ٨٣٩، ٣٧١

## فهرس الجزء الرابع من المجلد الرابع والخمسين

الصفحة	المقالات
٧٣٣	بقايا الفصاح . . . . . الأستاذ شفيق جبري
٧٣٧	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (٤٢) . . . الدكتور حسني صبح
٧٥٣	القدس الشريف في تاريخ العرب والاسلام (١) . . . الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي
٨٢٤	نحو معجم جديد . . . . . الدكتور حسين نصّار
٨٣٩	النحو والنحاة . . . . . الأستاذ صلاح الدين الزعبلاني
٨٩٧	اختلاف المؤرخين حول انتساب بعض القبائل الجانية . . . . . الأستاذ إسماعيل الأكرع
٩٠٦	تعزيز بيتي الحريري ( للصفاي ) . . . الدكتور أحمد خات

### النقد والتعريف

٩٢٦	نشاط السليمن البحري . . . . . الأستاذ محمد حميد الله
٩٣٦	الاستعراب السوفيقي . . . . . الأستاذ عبد النبي اصطيف

### آراء وأنباء

٩٥٠	موجز وقائع مؤتمر القاهرة في دورته (٤٥) . . . الدكتور عدنان الخطيب
٩٩٠	رد على تصويب . . . . . الأستاذ محمد شوقي أمين
٩٩٦	قطعة من تاريخ أصفهان . . . . . الأستاذة سكيئة الشهابي
١٠٠١	جواب عن سؤال . . . . . الأستاذ عبد الإله فبهان
١٠٠٣	موسم انتخاب الزميل الدكتور إحسان النص
١٠٠٤	استدراكات وتصويبات
١٠٠٩	الكتب المهداة لمجمع اللغة العربية خلال الربع الثالث من عام ١٩٧٩
١٠١٧	الفهارس العامة للمجلد الرابع والخمسين

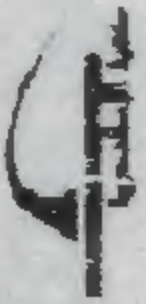




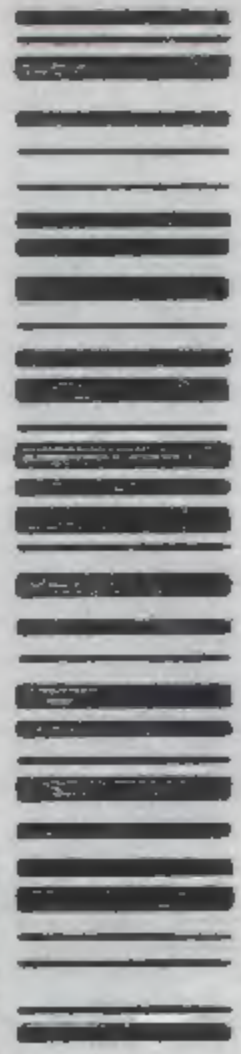








Bibliotheca Alexandrina



0652701